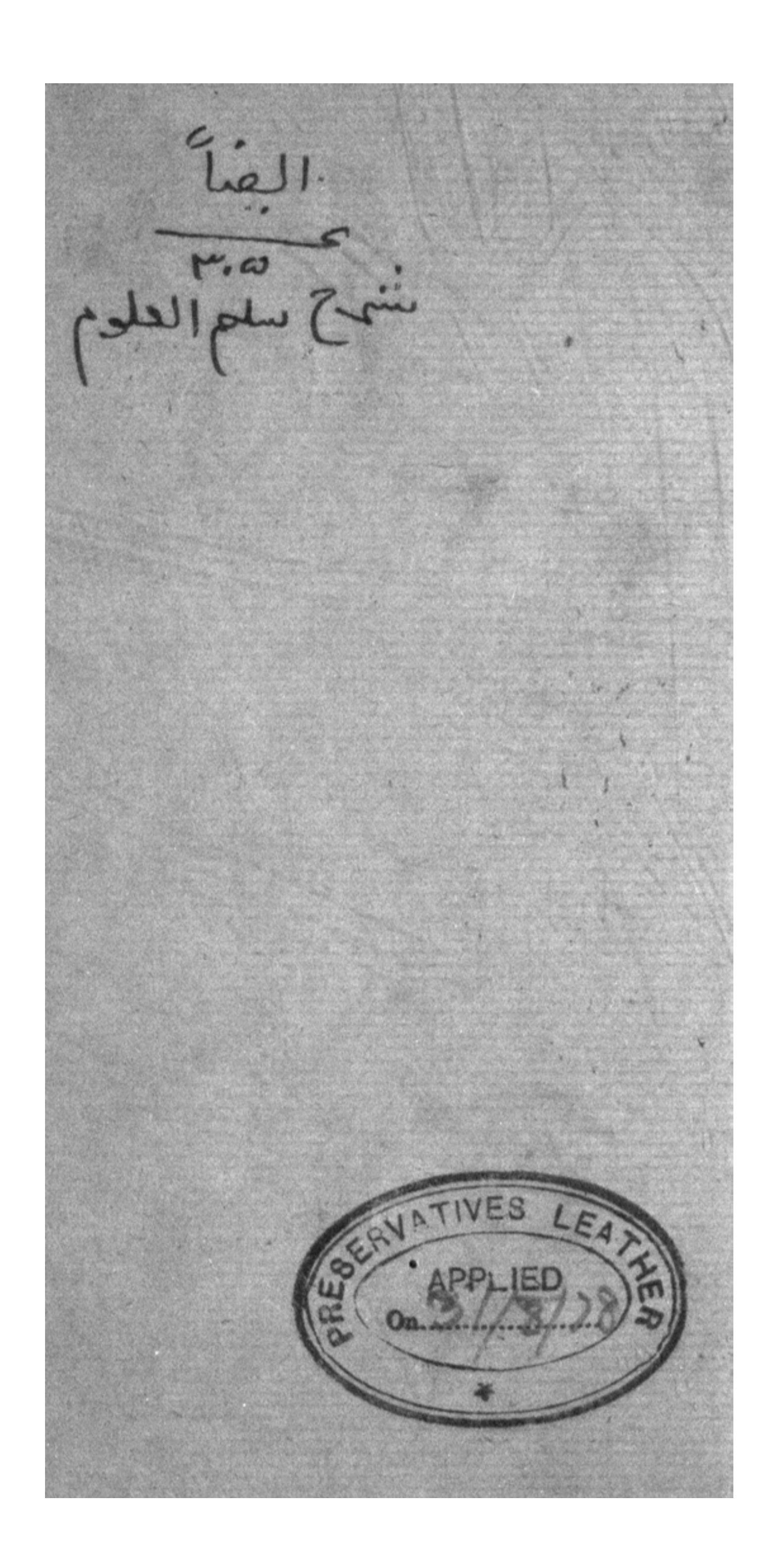
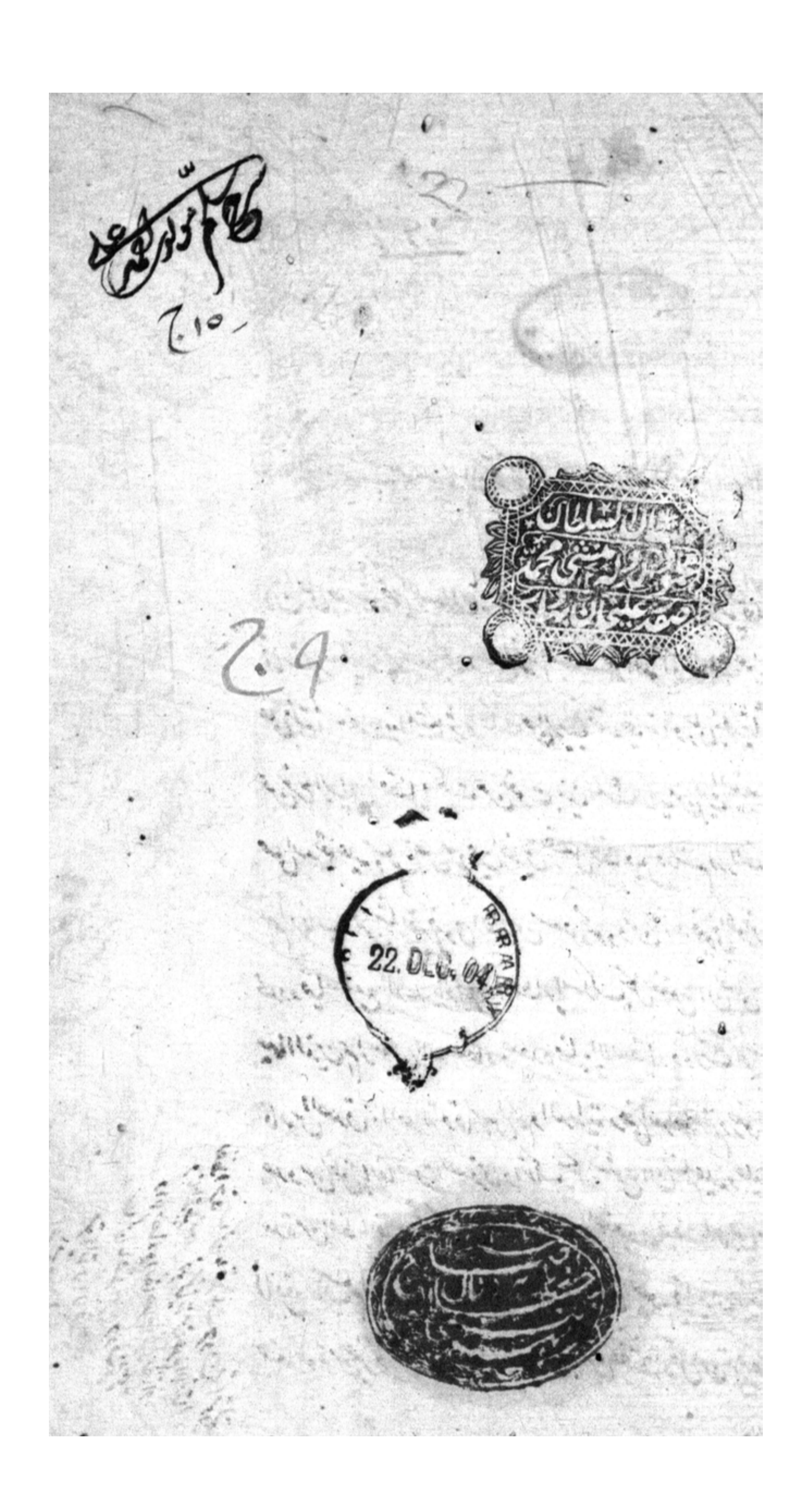


٣٠٥
شرح سلم العلوم
PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On





رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

ان احلى حديث تحلى اللسان بالتنسق عن جواهر حقائقه وخير خبر تحلى الاذهان بالتحدق
في زواهر حدائقه حمد الله سبحانه على نعمه المتسلسلة المتواترة تعالت عن تصوراتها وشكره
على منته المستفيضة المتكاثرة خلت عن الريب في تصديقاتها وحلى نبارشياتها رس كلموع
عن نوع البيان قضايا حكيت عن نعوت نبينا المشار اليه من بين النبيين بالبيان محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم خص من بين الخلائق بفصل الخطاب ورسم درر الغر ادين وملك
لهم الرقاب فمن شايعه فهو في الدارين مسعود محمود ومن نازعه فهو في الكونين مطرود ومنكر بين
محدود فيا سامع الدعاء يا واسع العطاء اسألك بكل خضوع ان تصلي والٰه واصحابه
سيما الذين هم لرسول الله خلفاء وصعدوا منابر الاصفياء وورثة الرسل والانبياء
قاموس الصدق والعدالة وقاموس الحلم والدراية رضي الله تعالى عنهم ورضوا عنه صلوة تساوي
عدد من نطق بالفاصلة الصغرى واسألك بكل خشوع ان تسلم عليه وعليهم سلاما يحاذي
عدة من تلفظ بالفاصلة الكبرى اما بعد فيقول المحتاج الضعيف النحيف احمد علي بن فتح الله الحسيني
لما وقع كتاب سلم العلوم ... في ايدي جماعة هم اسراء التقليد
فيتعاطونه من غير توفيق وتسديد وكان ... من تحقيقه وقل من تدقيقه فاخذت في الاملاء

وانكان

والكان بالى تشتته فيه كما كان فجاء بحمد الله ارضى وسجده انشاء الله كما تحب ارسى

وها انا اشرع فى شرح الكتاب مستعينا بواهب التوفيق فى كل فصل وباب فاقول لما لم يكن

حقيقة الحمد هو قول مخصوص بل حقيقته اظهار الصفات الكمالية اعم من ان يكون بالقول او غيره

او بالفعل كما حقق المحققون لم يبدأ بالحمد بخصوصه مشيرا الى هذا بل بدء بقوله سبحانه اى اسبحه تسبيحه

سبحانا من السوء فهو مصدر كغفران لانه سمع له فعل ثلاثى يقال سبح اذا ذهب وابعد منصوب

باضمار فعله وجوبا لا علم للتسبيح والا منع من الصرف كعثمان وسبحان من علقمة الفاخرة اما لحذف

المضاف اليه او بزيادة من نار عظم شانه تعجب عن عظمته وهى به جدير حتى تكنت لسن الوصف المنطرى

عن افصاحها لا يحد لا بالاجزاء الخارجية ولا الذهنية اذ لا تركيب حقيقيا من الواجبات

لفقد الاحتياج بينهما ولا بد منه فى التركيب الحقيقى ولا من الممكنات لاستلزام جواز عدمها جواز عدم

ما تركب منها فلا وجوب له وتوحيد الضمائر رد على المشركين الناكبين عن طريق الحق الزاعمين

بتعدد الوجباء فانه اما بالماهية او بعوارض لها او لاسباب خارجية واذ الوجود عين واحد كما بين ولا بد ان لا

يزيد على الواجب بان يكون هو الا لكان جوهر الصدق حقيقته عليه فيصدق صدق المقولة فيتركب

خارجا وايضا يلزم امكانه من حيث الجنس لامكان بعض افراد الجوهر وما صح على فرد صح على الطبيعة من حيث هى

واذ كل ما للطبيعة فهو لكل فرد وما للخارج يرتفع بارتفاعه فلا سبيل الى كل من هذه الشقوق فما استقر

عرش الا مر على ان ذات البارى واحد لا شريك له احد فى وجوب الوجود على ما نطقت به الايات

القرآنية وشهدت به الاحاديث النبوية وحكمت به البصائر العقلانية ولا يتصور ان قرر

بالنباء للمفعول فمعناه لا يعلم علما حصوليا لان حصول الظل لا يكفى للانكشاف وحصول نفس الشى فى الذهن

لا يكون بارتفاعه عن الخارج محصور فيه مع تقاوة فى الخارج لا يمكن الا بانقطاع شركة بينهما مع زيادة التشخص

عرف ان تشخص الواجب عينه لان الوجود هو التشخص فلا يحصل فى الذهن الا شى وجوده ذائد على ماهيته

هو تمام حقيقته

طبيعته

والاستدلال بان الوجود عين الواجب فلو حصل في الذهن لكان بما هو هو منشأ للآثار الخارجية
منظور فيه وان قرئ بالبناء للمفاعل فمعناه لا يعلم الاشياء علما تصوريا فهذا رد على الشيخين
رئيسي الصناعة حيث ذهبا الى ان علم الواجب تعالى بالاشياء عبارة عن حصول صورها فيه والدليل
عليه ان الحوادث الاستقبالية المتعاقبة المتزايدة يوما فيوما غير واقفة عند حد ولا يخرج كل منها
من القوة الى الفعلية دفعة بل خروجها على سبيل التدريج والا لزم وجود الغير المتناهية بالفعل فلو كان
علم الواجب تعالى بوجود صور الممكنات باسرها في ذات البارئ تعالى كما ذهب اليه الشيخان او
لوجودها بانفسها كما ذهب اليها افلاطون لزم احد الامرين اما وجود الغير المتناهية بالفعل لو كان
علم جميع الممكنات دفعة او التدريج في علم الواجب تعالى وكلاهما باطلان اما الاول فلانها نقض
براهين ابطال التسلسل واما الثاني فللزوم الجهل والبداء ولان كل ما يمكن له تعالى من الكمال ثبت له
بالفعل على ما تقرر وايضا الصور كذلك في الامكان فالعلم السابق لايجادها بنفسه تعالى لاستحالة
التسلسل في الجهل الان بعد تعرف . بها قبل ايجادها بعدم الداعي الى القول به من
دلالة النظام العجيب كما في ذهبها واعلم ان هذا المقام من مداحض الاقدام ولعمري ان الاصابة
في هذا الامر الجليل الشان من اهم المطالب واجل المآرب قال الشيخ الذي لم يعدل به زكاء
قد ذل قدمه تجويز ارتسام الصور في ذاته تعالى والتفصيل ان العلم فعلي يتقدم المعلوم وسبب
لوجوده وانفعالي يتاخر عنه وتبيعه واذ الواجب فاعل مختار فهو من الادلة من علم فعلي
يتقدم المعلوم كما يشهد به النظام العجيب فان من لاحظ ما فيه من العجائب يعلم بالضرورة
ان الواجب علمه الا لا يتم او جده فقد قيل بارتسام الصور فيه وقد قيل لوجودها بانفسها
وقد قيل بحضور جميع الممكنات عنده تعالى حضورا دهريا كما ذهب اليه طائفة من المشائين
وهذا المذهب يشمل ما يبطل به مذهب الشيخين يبطل وقد قيل بثبوت المعدومات قبل وجودها العينية

يكون

ثبوتا عينيا كما ذهب اليه المعتزلة وكتب الكلام مشحونة بابطال الواسطة بين الوجود
والعدم المسماة بالثبوت والحال عندهم او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي في الذهن والخارج
وذلك كالسراب وذلك ايضا باطل لان تحقق الشي بدون وجوده في الذهن والخارج
غير معقول والصورة السرابية مثلا موجودة في الحس المشترك وان لم يكن لها ماخذ صحيح
وقد قيل باتحاد العاقل والمعقول كما ذهب اليه فرفوريوس وذلك افحش لانه لا اتحاد بين الواجب
والممكن ومنهم من ظن كشيخ الاشراق ومن شايعه انه ليس لابد للايجاد ان يتقدمه العلم التفصيلي
بل لابد ان يوجدها حال كونها حاضرة ومعلومة كما ان الصور يوجدها من دون تقدم
علم فعلي بل حال كونها ظاهرة والا تسلسلت الصور فعلمه للممكنات لا يزيد على وجودها وحضورها
لديه ولا يلزم الاضطرار لان اقتضاء الشي للشي لو كان مع شعور للشي المقتضي فهو
ارادة والا فميل طبيعي ونقض بسقوط الانسان مع العلم به عن الجبل فانه ليس بارادي وارد
فقد ظهر بطلان هذا الطرق فلا بد ان يؤمن ان اولى الطرق بالايمان طريق المتاخرين من
ان ذاته تعالى هو علمه للممكنات ولا يتوقف تصحيحه على ما ظنه السيد الزاهد من ان للممكنات جهتين
جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية ولا يصلح الممكن لان يتعلق به من هذه الجهة وجهة
الوجود والفعلية بان وجوده هو وجود الواجب تعالى لانه مع ما فيه لا يصح القول بالاتحاد بين
وجود الممكنات وذات الواجب ولا يصح الحمل بين ممكن وممكن وبينه وبين الواجب تعالى
لان الاتحاد في الوجود هو مناط الحمل وهو معلوم الانتفاء فان قيل للممكن وجود آخر تفصيلي
هو الارتباط بينه تعالى وبين كل ممكن وهو مغاير منه كل ممكن ولعل مناط الحمل هو الاتحاد فيه
قلت الارتباط هو نسبة الايجابية تعالى للممكن وهي لا تتعدد الا بتعدد احد المنتسبين ولما لم يكن تعدد
في ذات الباري تعالى اصلا فيلزم ان يكون التعدد في جانب الممكن ولا يتصور التعدد في اشخاص

نوع واحد لان التشخص عند التحقيق هو الوجود فان اريد بالوجود هو ذات البارى تعالى
فهو واحد وان اريد به الارتباط فكيف يتوقف التعدد فيه على تعدد الاشخاص لان تعددها
بتعدد التشخصات ايضا وانه ينافي ما هو التحقيق عند القائل وغيره من المحققين من ان التشخص هو
الوجود الخاص لما دقت اذ لا يمكن على هذا صحة هذه القضية والاستدلال عليه بان وجود الممكن
لا وصف انضمامي له لاستدعائه سبقة وجود الموصوف ولا انتزاعي لان منشا انتزاعيه
لا يكون نفسه الا لكونه نفسه فهو غيره فاما معنى انضمامي او انتزاعي فينتهي الى الواجب تعالى فهو الوجود
حقيقة مخدوش لانا نختار انه انتزاعي ومنشا انتزاعه هي نفس الماهية فهي الوجود
ولا غائية بل يؤكد امكانها وهلاكها فان الاحتياج ح في التقرر والوجود كليهما بالذات
نعم ان عقولنا المشوبة بالوهم لما تالفت بعوارض فانها بحضور صور المعلومات او بحضور انفسها عندها
والبضو علمنا بهذا غير علمنا بذلك حصولا او زوالا فقد تحكم بنفس وهذا الطريق بوجهين الاول
ان الواجب تعالى مباين للممكن معه فكيف يكون منشا للانكشاف فيه والثاني ان العلم الشيء
امتيازه ولا امتياز الاشياء المتعددة ما لم يتعدد ما به الامتياز فحضور حقيقة واحدة بسيطة
نسبتها الى جميع الممكنات على السوية كيف ينكشف جميعها عند الواجب تعالى لكن كثيرا من الامور
الضرورية قد يتادى الى خلافها برهان وحدس والهام لان ضروريتها ضرورة الوهم فالبداهة
في ان المباين لا يكون منشا انكشاف مباين اخر وكذا في المقدمة الثانية بداهة وهم
او قد يتادى الحدس الصائب الى ان الواجب مع بساطته ووحدته مباينة للممكنات
منشا للانكشاف فيها ونظير الانكشاف هو الوجود فان ما به الوجود مباين وواحد ومنشا لوجودات
الممكنات المتعددة والوهم لا ينكره لتالفه بنظيره اذ يرى ان نقاشا واحدا ينقش صورا
متعددة يبقى بينها اشكال وهو ان الحق ان العالم حادث لا استراب في حدوث الحوادث

فلا شيء في الازل بموجود فلو تعلق العلم به في الازل يصدق قضية قائلة الشيء معلوم و
صدق الايجاب فرع ثبوت المثبت له او يستلزم والجواب على طريقهم ان المحقق الباقر
حقق الفرعية او الاستلزام بالنظر الى طبيعة ربط الايجاب فلا يمنعها منع خصوص احدى الحاشيتين
والتحقيق ان البديهة في هذه القاعدة بديهة الوهم فيهما بيان ولا يبعد ان يتوقع عموم ادعى
ما القيناه اليه من حكاية علم الواجب جل وعلا كالبناء اذ ربما يجان ان ان الواجب تعالى
كما انه فاعل للاشياء كذلك غاية ايضا على ما حكي عن الشيخ فان الغاية هي العلم المتقدم
على المصلحة المترتبة من الفعل وما وجد في كلامهم ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض
والغايات فالمراد بالغاية هي العلم التصوري بالمصلحة الذي هو عين الذات الفاعل والتحفظ و[illegible]
ان قرئ بصيغة المجهول فمعناه لا يحصل من البرهان لما حقق الشيخ ان العلم اليقيني بالشيء لا يحصل
الا من قبل السبب او بل هو السبب لكل شيء وعلى هذا انطبقت الاية القرآنية قل اي شيء
شهادة قل الله شهيد او معناه لم يولد وان قرئ بصيغة المعلوم فمعناه لم لان الولد والوالد
متماثلان فلو كان الله تعالى والد المولود اما ممكن فلا تماثل او واجب فيتعدد الواجب وقد ظهر
بطلانه وقيل الوالد والمولود متضايفان والتضايف يرجع علاقة العلية فلا يتصور بين الواجبين
وفيه من البحث ولا يخفى لان التضايف بينهما بالنظر الى وصفي الوالدية والمولودية لا بالنظر
الى ذاتيهما ولا يتغير لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات اشارة الى مسئلة قائلة ان الواجب تعالى
واجب من جميع جهاته بمعنى ان الواجب تعالى ليست له جهة امكانية اصلا والتحقيق
ان للواجب كمالية اي وجودية لا يعتبر في مفهومها الاضافة كالعلم والقدرة والاضافات بها يرجع
الى كون نفس ذاته منشأ للآثار يتوقع منها في غيره تعالى وهذا معنى ما اشتهر منهم من ان صفاته تعالى
عين ذاته والا فالصفات اعراض وسلبية محضة كالقدوسية والفردية والاتصاف بها يرجع الى

سلب الاتصاف بصفات النقصان منه وانتزاعه بنفس ذاته تعالى واضافة محضة كالرازقية

والخالقية وثبوت هذا النحو من الصفات التي يتوقف على تحقق المضاف اليه فينقض بذلك المسئلة فانطر

انها موضوعة في جهات متعلق به وحده ولا يتوقف على الغير كما وضعها العلاقة الطوسي فيهما تعالى

ومنزه عن الجنس اي لا يشاركه احد في الحقيقة النوعية ولا الجنسية اما الاول فلانه تختلفان بعوارض

حينئذ ليست لنفس الحقيقة فلاسباب خارجية فلولاها لم يوجد ذات احد فينقلب الواجب ممكنا وقع

في الشفاء الشيخ الرئيس والافق المبين بما من سلك مسلكه المحقق الباقر وجه بعض شراح هذا المتن

لولاها لكانت الذات واحدة او لم يكن ذات ولا يظهر له وجه حسن بل المتعين عدم الذات

لامتناع الماهية المجردة اللهم الا بالنظر الى افتقار الاسباب كلا او بعضا واما الثاني فلاستلزامه

التركيب وقد ثبت بساطة الواجب تعالى وتعالى عن الجهات اي الامتدادات الثلثة التي هي الطول

والعرض والعمق ردا على المجسمة والحاصل انه يستحيل ان يكون الواجب تعالى طبيعة جسمانية او طبيعة مقدارية

امتدادية اذ هو بسيط حق لا يتصور في ذاته الحقة شيء من انحاء التكثر اذ يمتنع ان يجتمع ذاته من اجزاء

متباينة في الوجود لاستلزام امكانها امكان ما يتركب منها وتقدم تقررها تأخر تقرره عنه بتقدم

تقرر الاجزاء على ما تقرر ما تركب منها تقدما بالطبع او بالماهية ضرورة وجوبها الاعتبارية

ما تركب منها وان ينحل الى شيء لان التحليل لا يمكن الا الى متحدات الحقيقة وقد عرفت انه

لا مماثل بين الواجب والممكن ولا بينه وبين واجب آخر ومن ههنا يظهر ان ذاته تعالى كما انه بسيط ليس

بمزدوج الحقيقة كذلك لا يمكن ان يزدوج منه حقيقة او ينحل اليه ومن ههنا انكشف ان الواجب تعالى

مسبب الاسباب على الاطلاق ليس له سبب اصلا لا سبب منه كما انه ليس له سبب فيه ولا سبب له

جعل الكليات والجزئيات اي خلقها وابدعها اي اخرجها من الليس الى الايس بينهما مقامات

الاول انه بم علم انه تعالى جعلها فنقول لانها ممكنات تسلب فيها ضرورة الوجود والعدم فلا تخرج

من ان

من ظلمة العدم الى نور الوجود الا ان يترجح الوجود على ظلمة العدم لامتناع ترجح المرجوح فاما
ان يكون للوجود اولوية غير بالغة حد الوجوب كما جوزه قوم من المتكلمين او يكون بعض منها
علة لوجود الآخر على سبيل الدور او التسلسل او يكون من قبل الواجب وبطلان الاولين يستلزم
تعين الثالث اما بطلان الاول فلان اولوية الوجود الممكن ليست عينه ولا ذاتيا فلا بد لثبوتها
من علة اذ ثبوت كل شيء سوى الذاتيات لا بد له منها فاما ان يقتضيها الذات على سبيل الوجوب
فيجب الوجود نظرا اليه والا فيجوز وقوع العدم اما بلا رجحان فترجح المرجوح او مع رجحان فيجمع
الرجحانان او على سبيل الرجحان فان كفت الذات فيجب نظرا اليها والا فتغير موجود فينتقل
الى وجوده فاما ان يعتبر او ينتهي الى الواجب او معدوم ويحكم طبايع الفطرة السليمة الحاكمة
بان الماهية الباطلة الذات بالنسبة الذاتية لا تقتضي شيئا لا نفسها الباطلة ولا لغيرها
والمعدوم له لذات له ولا في العدم ماهية متقررة وتنقدح لك من بينها دليل آخر على ان لا احتمال
للاولوية الذاتية ويمكن ان ايضا ان الاولوية الذاتية بعد تسليمها لو كفت في وقوع الوجود
كانت الذات مستفيدة الوجود من نفسها اذ لا معنى لمفيد الوجود الا ما هو مبدأ الرجحان الوجود فيلزم
ان تتقدم على وجودها بالوجود وذلك كما ترى اما بطلان الشق الثاني اي كون بعض منها علة
لبعض آخر على سبيل الدور والتسلسل فلانه لو لم يكن في الوجود واجب بالذات لامتنع الوجود مطلقا لان
الممكن ما لم يمتنع انحاء عدمه لم يوجد والا لزم الترجيح بلا مرجح نظرا الى ذلك العدم الذي على جوازه وعدم
كل كل سابق للاحقه انما يبطل عدمه مع وجود السابق لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة
واما عدم كل لاحق مع عدم سابقه فلا يمكن امتناعه الا من قبل الواجب لعدم لزوم التخلف فلا بد
من انتهاء السلسلة الى الواجب نحو هذا غاية ما اورده في هذا المقام وقد يقرر وجود الممكنات المتصرفة بدون الانتهاء
الى الواجب يستلزم للدور لان وجود موجود ما حتى يتوقف على الايجاد والايجاد يتوقف على وجود الموجد

لان الايجاد ليس من شان المعدوم وفيه ما فيه والمقام الثاني ان علة الاحتياج الى الجعل ما هي فنقول ان
علة الاحتياج هو الامكان فانه سلب ضرورة الطرفين فيوجب تساويهما بالنظر الى ذات الممكن فرضا لاستحالة
ترجح احد المتساويين بلا مرجح فاوجب الاحتياج اليه وكثير من الناس قد خالفوا العقل فمنهم من
ان الحدوث وحده علة الافتقار الى العلة ومنهم من يجعله شطرا من العلة ومنهم من يعده شرطا
لعلية العلة هو الامكان وكلا منهم جميعا وان لم يخل عن استحقاق تصنيع الغمز بتهجينه وتعطيل النفس عن توجيهه
الا ان نفوس المتعلمين شايقة الى ذلك فليعلم انه اذا لوحظ وصف الحدوث بما هو حدوث مع غير النظر الى
امكان الوجود الحادث بالنظر الى ذات الموصوف لم يكن في طباعه مبدء استجلاب الاستناد الى علة
خارجة عن الذات اليس وجوب وصف ما او امتناعه بالنظر الى ذاته يعني الذات بحسب ذلك الوصف
عن ان يستند الى شيء باعتباره شطرية او شرطية انما هو بما هو ممكن الذات فيرجع الامر الى الامكان
وحده والبيان المسكت ان الحدوث كيفية التقرر والوجود المتاخر عن الجعل والايجاد فهو متاخر عنه
بمرتبتين فكيف يكون علة له او شرطا له بخلاف الامكان فانه سلب ضرورة التقرر واللاتقرر فهو
نسبة سلبية بين مفهوم التقرر والممكن فغاية ما يلزم هو تاخره عن مفهوم التقرر في لحاظ العقل لا في نفس الامر
والمقام الثالث انك لما عرفت ان علة الاحتياج الى الجعل هو الامكان فليعلم انه لما نسبة الوجود
والعدم الى ذات الممكن بان عبارة عن سلب ضرورتهما او كيفية لنفس الشيء فاما ان يكون
ذلك نفس الوجود لان الوجود يعني ما به الموجودية هو الموجود حقيقة والماهيات معان ينتزعها
الذهن او يكون ذلك نفس الماهية بناء على ان الموجود هي ماهية والوجود معنى ينتزعها العقل
منها فالاول ما ذهب اليه المشاؤن والثاني ما ذهب اليه صدر الدين الشيرازي والثالث ما ذهب
اليه جم غفير من الاشراقيين وعلى هذا التشاجر يتفرع تشاجر آخر في ان المجعول بالذات ما هو فالمشاؤن الى انه
[illegible] الهيئة التركيبية بناء على انه الممكن والصدر الشيرازي الى انه الموجود والاشراقيون الى انه الماهية

فالجعل

فالجعل على الاول يسمى مولفا وعلى الاخيرين بسيطا ولا بد من ان تسترشد ان مراد
المشائين بمفاد الهيئة التركيبية ما دام او انظر ان المراد به معنى رابطي بين الوجود وذات
الممكن ملحوظ على انه معنى غير مستقل مرآة لملاحظة حال الطرفين كما يفهم من افق المبين حيث
قال المحقق الباقر فيه في دفع قول من قال ان الجعل المولف لم يخل من الانتهاء الى الجعل البسيط
اما نفس الصيرورة او الاتصاف او اتصاف الاتصاف ان النسبة التي هي الصيرورة او الاتفاق
في هذا النحو من الجعل انما يلحظ بين المجعول والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما على الآخر لا
ان يتوجه الالتفات اليها بما هي هي وانما دخولها بما هي هي وانما دخولها في متعلق الجعل بالعرض من
تلك الجهة انتهى كلامه وللمعنى الرابطي نحو الايسية في الخارج وانكار ذلك النحو مغاير النحو الايسية الماهية
الاستقلالية الاعيانية فذلك المعنى الرابطي باعتبار خصوص وجوده الذهني حكاية ونسبة حاكية ومع قطع النظر
عنه مفاد الهيئة التركيبية ومحكي عنه وان شئت شاهدا على ان له مع كونه اعتباريا نحو ايسية في
الخارج فنقول قالوا ان ارتفاع النقيضين محال فاذا ارتفع وجود زيد في الخارج فلا بد من تحقق العدم
لانه اذا لم يكن العدم في الخارج ايضا فقد ارتفع النقيضان في الخارج ومن هيهنا علم ان الايسية المعنى
الاعتباري لا ينحصر في الوجود الذهني ووجوده باعتبار منشأ انتزاعه وقولهم الانتزاعي و
قولهم الانتزاعي مما انتزاع لا يكون له حكم الا ان يكون بمنشأ انتزاعه غير جيد وبالجملة ان للمعنى
الاعتباري ايضا نحو الايسية في الخارج والفرق بينه وبين ايسية الماهيات الاستقلالية ذكرا لعقل بداهة
وان امتنع التلبس به وان ذلك النحو من الايسية لا يوجب العرضية والجوهرية كما ان العدم
ليس بجوهر ولا عرض وهذا التحقيق عذب يسير وعن العطش في كثير من المواضع ولعله لم يتلبس احدى
غيره فاحفظ وقد طال النزاع في ان الحق من تلك المذاهب ما هو واختيار كثير من ارباب الالباب.
ان الاقرب هو الجعل البسيط واستدل عليه في عروة الوثقى ان المحمول في قولنا زيد موجود اعني الوجود

انتزاعي فان انتزاعية وانكان محل الخلاف في نفسه لكن لا ريب ان المراد في هذه القضية
هو المفهوم الانتزاعي كما يشير اليه كلامهم ولو كان اثر الجعل مفاد هذه القضية فمفادها بسيط
الا نفس المصداق والمحكي عنه وما هو الا نفس الموضوع اما بلا حيثية زايدة فالجعل المتعلق به جعل
بسيط او مع حيثية زايدة فاما ان يكون هي حيثية الاستناد الى الجاعل واذ هي عبارة عن كونه
تابعا او محتاجا اليه لا يصلح ان يكون من اثار الجعل لان كونه تابعا ومحتاجا للعلة فيه الذاتية
او يكون غيرها انضمامية او انتزاعية ولا يخفى ان الصفة مطلقا تتاخر عن وجود الموصوف فلا اقل
من ان يكون معه فلا يكون قبله بحيث يكون مناط الصدق الوجود فيكون جزء من مفاد ذلك المركب
الذي جعلوه اثر الجعل بالذات وبالجملة ليس في الموضوع سوى ذاته البسيط من الحيثيات
والاعتبارات ما يصلح ان يكون معتبرا معه ويكون مصداقا لحمل الوجود ويكون الموضوع مع ذلك الامر
اثر الجعل ويكون هو نفس مفاد المركب المذكور على ان الوجود على تقدير عينية اما نفس الماهية
فلا تركيب فلا مفاد او معنى آخر انضمامي او مباين فيجب ان ينقض عليه برهانه لانه بريء من
الحقايق العينية اقول قد علمناك آنفا ان مرادهم بمفاد الهلية التركيبية هي الارتباط الذي
بين الوجود والموجود وان له اعتبارين خصوص وجوده الذهني فبهذا الاعتبار يكون حكاية ونفسه
مع قطع النظر عنه وبهذا الاعتبار يحكى عنه ويسمى بمفاد التركيب وقد عرفت تفصيلا فـ
لا يبقى الربط فرع الطرفين لانا لا نمنع ذلك بل لا بد ان لا يكون الا معهما وانما مقصودهم مما اشاروا اليه بعدم
ذكر المجعول اليه قال المحقق الباقر وجعل الحق لا يتعدى عنه كما في القران من [illegible] قايلا
وجعل الظلمات والنور واوضحه بان كل ما هو مصداق الحمل الوجود بنفسه يجب ان يكون واجبا لعدم جواز العدم
في نظرا الى نفس ذاته فالممكن مصداق حمل الوجود عليه ذاته من حيث الاستناد الى الجاعل كما هو المنظور
من كلامهم فلو استغنى بحسب ذاته عن الجعل لكان بنفسه مصداقا بلا جعل لحمل الوجود فلا يبقى الممكن ممكنا

وردبان

ورد بان مصداق حمل ح ذاته من حيث استناده من حيث الوجود او ذاته من حيث استناده
بنفسه بالعرض لا يفيد التقرير والوجود مطلقا فان الامكان المعارضة بمثله وقد بسطنا الكلام
في رسالة وضعناها في هذه المسئلة والمقام الرابع ان في جعل الكليات كلاما اما اولا فبان علة الشيء
يكون لازما له فجاعل الكليات لازم الماهية ولوازم الماهية امور اعتبارية فالواجب يكون
امرا اعتباريا وفساده ظ وثانيا بان الكلي لا يوجد الا في ضمن الفرد فلو كان مجعولا فاما ان تتبعه
تشخص واحد فيلزم ترجيح بلا مرجح او جميع التشخصات فيلزم وجود افراده الغير المتناهية او لا تتبعها
تشخص اصلا فيلزم وجود الماهية المجردة وثالثا بان الشيء ما لم يتخصص لم يوجد فلا يمكن ان يصير
ما لم يتخصص مصدورا صدور التشخص حقيقة والجواب انا لا نقول بان جعل الكليات متفردة بل التحقيق
ان المجعول حقيقة هو الشخص وجعله عين جعل النوع ولهذا اتصفا بنوع جعول متعددة والمقام الخامس ان
جعل الجزئيات هل جعل تام لكل واحد منها او لا فاما لبعض منها تام وبعض آخر ناقص او ليس
لشيء منها تام فالذين ذهبوا الى القدم الشخصي نفوا الشق الثالث والاول نقيضه ظ لحدوث ذا الحادث
وقد يستدل على القدم الشخصي بان الواجب علة كافية لشيء من الممكنات او لا على الاول فذلك الشيء
اما كلي فيلزم وجود افراده الغير المتشابهة او الترجيح بلا مرجح او جزئي فذلك قديم لقدم علته
وعلى الثاني فاما ان لا يكون الواجب علة اصلا لا ولا بانضمام شيء اليه واما ان يكون
علة لواحد بشرط سابق وسابق بشرط سابق سابقه وعلى التقديرين لم يوجب واحدا
من الممكنات فوجود الممكنات بلا وجوب لان الممكن لا يوجد شيئا ما لم يجب و
جميع الممكنات وبعضها الى بعض كان مستا والاقدام في عدم الوجوب بنفسه والوجوب بالغير لا يكون
الا مع فرض وجود الغير وهو ايضا مثله متناهيا او غير متناه فاذا فرض عدم سائر الممكنات بتمامها
لم يلزم فسخ وانما المح لو فرض وجود بعض الممكنات وعدم البعض مع القول بعلاقة العلية والمعلولية.

هذا النحو من العدم استحال الوجود لان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء العدم عليه لم يجب ولم يوجد فوجود
الواجب لكونه علة غير موجبة للممكن وعدم الممكن رأسا جائز وهذا يلزم سلب العالم رأسا
وبهذا انظهر ان ما اشتهر عن الحكماء في بيان انه كيف ترتبط الحادث بالقديم وكيف صدر منه
مع التخلف من ان السابق معد للاحق متقدم عليه زمانا والواجب تعالى ليس علة كافية لشيء منها
لا يفي لان القديم ما لم يكن علة تامة لشيء من الممكنات او علة تامة للعلة التامة لا يوجد
ممكن اصلا فضلا عن حادث وعدم التناهي لا يغني في شيء وهذا جملة ما اورده بعض محققي
عصرنا اقول اخترنا انه تعالى علة تامة للكلي ولزوم الترجيح بلا مرجح ممنوع لجواز ان يستفيد التشخص من جزئي
آخر وهو من آخر وهكذا غير النهاية فالواجب تعالى علة تامة لوجود من تلك الجزئيات ولا يلزم
استحالة وليس يؤول الى الشق الثاني من الترديد في الشق الثاني من الترديد الاول وليس البطلان في قوة
البطلان وعدم سائر الممكنات تماما في قوة السلب الكلي وقد ثبت امتناعه لوجوب نقيضه
وهو الايجاب الجزئي بايجاب الواجب للكلي لان ايجابه لا يكون الا بابطال جميع انحاء عدمه من
جملتها السلب الكلي ووجوب الايجاب الجزئي لا يستلزم ايجاب القضية الشخصية حتى يلزم التقدم الشخصي ومن ادعى
الاستلزام فعليه البيان وقد يقال الواجب تعالى ليس علة تامة لشيء من الممكنات فانهم [illegible]
نقيضي بان الامكان علة الوجود ويصح لا يعقل بساطة العلة ومن ههنا ظهر بطلان ما قيل في ربط الحادث
بالقديم ان القديم علة تامة للحادث الا انه لم يوجد في الازل لعدم امكانه فيه بمعنى ان الوجود
في الازل ممتنع والممتنع ما دام هو ممتنع لا يؤثر فيه العلة قال بعض الاجلاء ان اردت
ان تعرف حال الامكان اهو علة الممكن ام لا فاعلم انه فان اريد به المفهوم الانتزاعي فليس
في شيء وان اريد مصداقه ومنشأ انتزاعه فهو الظن لان علية الانتزاعيات ترجع الى علية منشأ انتزاعها
فعلى طريق الجعل البسيط لما كان المعلول نفس ذات الممكن وليس المصداق ايضا الا نفسه فلا يصح العلية

لانه يرجع الى علية الشي وان جعل ماهية الممكن بما هي مصداق الامكان علة فيلزم كون المتاخر
علة للمتقدم لان مرتبة اعتبار الشي امر متاخر عن مرتبة ذات الشي اقول آخر ما انه
اريد به المفهوم الانتزاعي وقوله فليس في شي الظاهر انه بالنظر الى ما ذكر بقوله لان علية الانتزاعيات
اه وهو محل تفتيش لانه ان كان بالنظر الى انه لا احكام ولا احوال للانتزاعي بما هو انتزاعي
فلا يخفى انه غير مطابق للواقع فان للمعدوم احكاما كالمباينة للموجود وكونه ضروريا او ممكنا
او ممتنعا بل كل انتزاعي فله حال ككونه حالة للغير وما يعادله وهذه الاحوال ثابتة للانتزاعي اول منتزع
وان كان بالنظر الى خصوص العلية فهو في محل المنع ودعوى بلا دليل وقد عرفت ان لكل
انتزاعي السببية مع قطع النظر عن منشا انتزاعه ومع قطع النظر عن اعتبار المعتبر ولهذا يكون له
احكام مع قطع النظر عنهما الايمان به اي بالله المذكور في البسملة او بالجعل مطلقا او بالبسيط
نعم التصديق فيه رد على اصحاب القول بالبخت والاتفاق القائلين بان يكون العالم بلا سبب موجد
وقد خالفوا العقل في تجويز الترجيح بلا مرجح وعميوا عن النظام العجيب والترتيب الغريب الذي يعجز عن
ادراكه العقول فان بديهة العقل شاهدة بان مشاهد مصنوعاته بالصانع بلا مرتبة ونعم ما قال
الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير فكيف لا يدل ارض ذات فجاج
وسماء ذات ابراج على الفاعل الخبير وشبهاتهم اوهن من بيت العنكبوت واعضلها
ان التاثير اما حال الوجود وهو تحصيل للحاصل واما في حال العدم فجمع للنقيضين ولم يدروا ان
هذه الشبهة عليهم ايضا واردة في التغير بان يقولوا ان حصول الشي بعد ان لم يكن اما في حال الحصول
فحصول للحاصل وهو تحصيل الحاصل او في حال العدم فجمع للنقيضين والتحقيق ان التاثير في
حال الوجود الحاصل بذلك التاثير فغاية ما يلزم تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا نم استحالته وانما المحال
تحصيل الحاصل بتحصيل آخر والاعتصام والتشبث به جزء التوفيق ولا تقرانه لابد بين المفيض

والمستفيض مناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الواجب تعالى لانا متعلقين غاية التعلق
بالمادة وهو تعالى مجرد عنها غاية التجرد فلا بد من ذي جهتين جهة يستفيض من الواجب تعالى
وجهة يفيض علينا وهو نبينا عليه الصلوة والسلام وعترته الكرام فلهذا قال والصلوة والسلام
على من بعث بالدين حنيفية شفاء لكل عليل علة بدنية او نفسانية وعلى آله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين ونتائج الهداية واليقين اما بعد فهذه تستملي عليك من الالفاظ
والمعاني الحاضرة في الذهن بالعرض فان الالفاظ والمعاني لو وجدت انفرادا او اجتماعا
كما لم يحضر في الخارج على وجه التفصيل كذلك لم يحضر بحصول في الذهن كذلك فانما حضرت في الذهن بالعرض
سواء اريد بالحضور الحصول او الالتفات فان الملتفت اليه لا يكون الا ما حصل في الذهن
على ما مال اليه المحققون كما قال الفاضل الهروي ان اريد بالحضور الالتفات والملاحظة
فليس الا بالذات ساقط رسالة في صناعة الميزان اي المنطق فانه مما يوزن به الافكار
بانها ان طابقت قوانينها فصحيحة والا ففاسدة سميتها سلم العلوم اختلف العلماء
في اسامي الكتب بل هي اسماء اجناس او اعلام اشخاص او جنس وميل الى كل منها
وتحقيق الحق ان الكتاب اما عبارة عن المعاني وحدها او عبارة عن الالفاظ كذلك
او عن المركب منهما ولا غير وعلى الاول علم شخص لان مجموع المعاني وحدها شخص واحد
لا وجوده الخارجي وان تعدد وجوده الذهني وعلى الثاني اسم جنس لان التحقيق ان
الالفاظ اعراض والاعراض تختلف اشخاصها باختلاف محالها فان الفاظ الحكاية
الموجودة على لسان زيد مغاير بالشخص فتلك الالفاظ الموجودة على لسانك فليست
باعلام اشخاص وقد صرح الرضي ان اعلام الاجناس تقديرية تثبت اذا دعت
ضرورة تقطعه اليه كوقوعه غير منصرف مع عدم سببين ووقوعه مبتدا مع عدم التخصيص

وبعد ذلك

وغير ذلك وليست في اسامي الكتب تلقيب باعلام اجناس على ان الثالث
ايضا اسم جنس وليعلم ان مثل هذا الاختلاف وقع في اسماء العلوم ايضا اللهم اجعله
بين المتون كالشمس بين النجوم وقد استجيب دعاءه مقدمة وهي ما يتوقف
عليه الشروع على وجه البصيرة كتصور موضوع العلم وغايته ورسمه هذا المقدمة العلم
ومقدمة الكتاب يحتمل الاحتمالين ولا وجه لتخصيصها بالالفاظ كما هو المشهور والبسيطة
في حواشي السيد الزاهد على الحاشية الجلالية على التهذيب العلم التصور اي الحضوري
اشارة الى ان المقسم يجب ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية
وهو اي مطلق العلم قد يفسر بحصول الصورة وقد يفسر بالصورة الحاصلة وقد يفسر لاشتراك
اللفظ بانه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض متعلق ذلك التميز وهذه التفاسير لا تتناول
جميع انحاء العلم من الحصولي والحضوري وعلم الواجب بذاته وبغيره وعلم الممكن بالجزئيات المادية
سواء كان حصول هذه الجزئيات في النفس او في آلاتها على اختلاف الآراء فلهذا اعرض المصنف عنها
الى قوله الحاضر عند المدرك لانه نظر الى عمومه ميل الى قواعد الفن واعلم انهم اختلفوا في بداهة العلم
ونظريته فبعضهم ذهبوا الى بداهته وبعضهم الى نظريته والقائلون بالنظرية افترقوا
فرقتين فرقة ذهب الى انه نظري لا يمكن تحديده وانما طريق معرفته القسمة والمثال
وفرقة الى انه يمكن تحديده فذكروا في تحديده حدودا واشار المصنف الى ما هو الحق عنده
بقوله الحق انه من اجلى البديهيات لا يقال العلم من مقولة الكيف فله
فصل ايضا والتحديد يختص بالنظريات لان العلم الجزئي من تلك المقولة لا مطلق العلم
مع انه يجوز ان يكون صدق الكيف عليه صدق اللوازم كما على فصل الجواهر واستدل على بداهته
بان غير العلم يعلم به فلو انعكس الامر لدار وفيه ما فيه كالنور واستدل اي كالعلم بالنور والعلم

[illegible] مأخوذا على الاطلاق والتقييد واما على وجه العموم والخصوص وعلى كل تقدير اشارة
الى ما هو المشهور من ان بديهة الخاص والمقيد يستلزم بديهة العام والمطلق لان العام ذاتي
للخاص والمطلق جزء للمقيد ونظرية الجزء يستلزم نظرية الكل ويرد عليه مناقشات
اولا ان الضروري هو حصول العلم الخاص في الذهن لا تصوره ولا تصور المقيد
حتى يستلزم تصور الاجزاء ولانه ليس التصور الا حصول الشيء في الذهن فحصول العلم
عين تصوره لان حصول الشيء على نحوين حصول ظلي لا يترتب عليه الآثار المطلوبة
وحصول اصيلي يترتب عليه تلك الآثار والعلم هو النحو الاول والمراد هو النحو الثاني وثانيا
لا نم ان يكون الخاص مدركا بالكنه حتى يستلزم ان يدرك اجزاءه وتصور المقيد لا يستلزم
تصور اجزاءه بالكنه لا باس في ان يكون شيء واحد بديهيا بالنظر الى التصور بالوجه ونظريا
بالنسبة الى التصور بالكنه وثالثا لا نم انه ذاتي للعلم الخاص فانه يجوز ان يكون عرضيا له
قال في الحاشية ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين
لا يرخص لذكره اقول ابناء الزمان وان غلب على طباعهم الخصومة لكن عدم ذكره
يشجعهم على اكثار الرمي والتقبيح فنقول لعل ذلك الطريق انه لا يخفى ان العلم المتصور
بهذا العنوان ما يكون مبدأ للانكشاف والحاضر عند التحقيق المدرك او نحوه هذا امر
مشترك بين الجميع فمن رأى ان العلم لا حقيقة له سوى هذا المفهوم اعني ظن ان المتصور
وهذا هو المفهوم ذهب الى انه بديهي ومن رأى ان حقيقته غيره وهذا المفهوم
عنوان وعرضي له ذهب الى انه نظري فالذاهب الى البداهة استدل بان
بداهة الخاص يستلزم بداهة العام وهذا بناء على ان المفهوم الذي استدل على
بداهته مفهوم انتزاعي وان افراده حصصه وانه نوع بالنسبة اليها فقط منع كون العام

ذاتيا

[illegible]

ذاتيا وان الانتزاعي على ما اشتهر بين المتاخرين حقيقة ليست الا ما
انتزعه العقل فسقط منع كون الخاص مدركا بالكنه نعم تنقيح حقيقته من حيث
انها حقيقة عسير جدا وتوضيحه انك لما عرفت ان العلم تصور بهذا العنوان الحاضر
عند المدرك ونحوه فالذاهبون الى البداهة ذهبوا الى انه لا حقيقة له سوى هذا
هذا المفهوم عنوان له فالمصادر لا حكم بان العلم بهذا العنوان من اجلى البديهيات والا لاستدل
عليه بنا ثم حكم بان تنقيح ان حقيقته هو هذا المفهوم او ان حقيقته غيره وهذا العنوان له عسير جدا
ولا يخفى صدق هذا الكلام وعدم منافاته لما سبق وما قيل في توجيهه ان المراد ان حقيقته
لغاية جلائها خفيت على الانظار كما ان من المحسوسات ما يبلغ ظهورها الى ان يمنع
عن التحدق فيها كالشمس من القضايا الشعرية لا يمكن بناء الكلام عليها فان كان اعتقاد النسبة
خبرية بالذات او بالتبع فلا يتوهم منافاته لما يجي من المص من التصريح في التصديقات فتصديق فان كان
مع تجويز الجانب المخالف تجويزا مرجوحا والا فجزم وهو اعتقاد الجزم فان كان مطابقا
للواقع فمع ثباته اي بحيث يمنع زواله بالتشكيك يقين ومع عدم ثباته تقليد وان لم يكن
مطابقا فجهل مركب ثم ان في التقسيم مسامحة والا فالظن من لواحق الادراك
والا فهو عين المصدق كالعلم عين المعلوم مع ان كثيرا ما يحصل المصدق وهي النسبة عند
الجمهور ومفاد الهيئة التركيبية عند المص في حالة الشك مع عدم التصديق بها وهو نعلم ضرورة
ان العلم بشيء لا يزول ما دمنا ملتفتين اليه متوجهين الى غيره مع انا نجدنا جازمين
بشيء ثم تشبهه طربا كين به مع عدم انقطاع الالتفات اليه ولا يمكن الشاهد
تبعيره بكر وبدن لان الكلام في التعبير كالكلام في المعبر عنه وحكم ذلك من احد صاحبينه الآن
والا اي وان لم يكن اعتقاد النسبة خبرية سواء لم يكن ادراكا لها ايضا او كان

فاما بلا قصد الحكاية فتخييل والا فاما مع تردد الذهن بين الطرفين فشك او مع تجويز الجانب
المخالف جوازا راجحا فوهم فتصور ساذج وهما نوعان متباينان من الادراك
ضرورة وقد ينبه عليه بان للتصور لازم وهو عموم التعلق وللتصديق لازم
آخر وهو خصوص التعلق واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات حقيقة
قيل لان اللوازم معلومات للملزوم والواحد لا يصدر عنه الا الواحد وذلك عجيب لانه
لم ينتج المط لانه اختلاف الملزومات حقيقة والنتيجة اعم منه حقيقة او اعتبارا لان
الواحد يجوز ان يكون مصدر الامور كثيرة من جهات مختلفة هذا ما ذهب اليه الاوائل
واما مذهب المحدثين فهما متحدان نوعا مختلفان متعلقا ورد بان اتحاد العلم يوجب
اتحاد المعلوم بناء على اتحادهما اقول يرد هذا بادنى تغير على الاوائل ايضا كالجواب
نعم لا حجر ولا باس في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه لانه في صرافة العموم
ومحوضة الاطلاق قال العلامة نصير الدين الطوسي في التجريد وقد يصح تعلق
كل من الاعتقاد والعلم بنفسه وبالآخر اقول ولا توجيه لظاهره الا ان يقيد
متعلق النصوع عنه بنفس الموضوع من حيث ربط المحمول به وبجعل
الكلام وجها لست احصله وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات بناء على حصول الاشياء بانفسها في انفسنا وقد يستدل عليه بانا كثيرا ما
نحكم على اشياء معدومة في الخارج كما نحكم بان زيدا مسؤل مع ان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له ولا ثبوت لها في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن بنفسه
لان وجود الشبح وجود له مجازا وذلك بوجوه منها لزوم اجتماع المثلين لو حصل
شخصان من نوع واحد او شخص وطبيعة فتدبر وتلفيه ولا مخلص عنه الا بالتزام

احد امور

احدا مور لا يمكن الاجتراء عليه ويقول الجواب منع امكان حصول شخصين او
تشخص وطبيعة معاً وتعاقب المثلين على واحد لا باس فيه ومنها اجتماع النقيضين
اذا حصل مفهوم وسلبه في الذهن وضدين اذا تصورا والجواب ان نقيض شيء رفعه
لا حصول رفعه والتضاد من خواص الاعيان لا الصور ومنها لزوم كون الذهن
حارا وباردا عند تصورهما لوجوب حمل المشتق على ما قام به المبدا والجواب ان
قيام المبدا باي نحو كان لا يكفي لصدق المشتق بل لا بد له من نحو خصوص بان يكون
ذلك القيام كقيام الاوصاف العينية ومنها لزوم ان تحصيل شخص بما هو شخص في الذهن
لم يكن خلاصة الدليل وجود المماثل او الحقيقة النوعية او الشبح لا يكفي لصدق الايجاب
لان كلا منها ليس بمثبت له الا في ضمن الشخص او مجازا او هو غير الاخلال فان تصورنا
التصديق اي مصدق به في الحاشية لان تحرير الجواب المنطبق الا عليه فهما واحد لان التصور
والمصداق واحد المصدق به والتصور واحد فالتصور والتصديق واحد لان متحد المتحد وقد علم
انهما مختلفان حقيقة وقد تقرر الشبهة بانه يلزم ان يكون المصدق به حقيقتان مختلفان
وقد يقرر باعتبار نفس التصور بان يقال التصور ناكنه التصديق فهما واحد وحله على ما تقرر
به ان العلم في مسئلة الاتحاد في قولهم العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية
فانها من حيث الحصول اي حصولها في الذهن حصولا ظليا معلوم ومن حيث القيام به لا كقيام
بالعوارض الذهنية علم ثم بعد التفتيش ولعل ذلك التفتيش ان العلم حقيقة محصله
من لوازمها انكشاف ما تعلق به وتسرير من قام به عنه تعلقه بما يلايم وتنغيصه عند تعلقه
بما ينافي طبعه وكل علم فله ذلك اللازم فاما ان يكون منشا وه مفهومه الانتزاعي او غيره
ولا سبيل الى الشق الاول بديهة لان لازم الانتزاعي انما لازم بوجوده بعد الانتزاع او لوازم

بان يكون الوجود
المتاصل المصنفة بخصوص الا
من انه يكون الوجود المتاصل
الذي له الهويات العينية
وبين الوجود الغير
المتاصل الذي
للصور
العقلية ه
منه
١٢

وفي المقام اشكال آخر وهو انه يلزم بوجه في
الذهن اشخاص من الممتنعات يكون
بالحقيقة اشخاصا لها لانا
فرضنا الاتحاد اذا تصورنا مفهوم
شريك الباري او الممتنع او المعدوم
المطلق فتحصل في
الذهن لا بنفسه
مطلقا ومنها
بصير
متشخصا
منه
١٣

وجود منشاء انتزاعه فيرجع الى تحقيق الغير وهو لا يمكن ان يكون هي الصور الحاصلة لانها
متحدة مع المعلومات وهي معان متغايرة بالذات مع ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد
الملزومات كما ان تغاير الملزومات يدل على تغاير اللوازم فلا بد ان يقال ان ذلك كيفية
قايمة بالنفس مشتركة بين جميع العلوم ليعلم ان تلك الى الصورة العلمية انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي كيفية من كيفيات النفس قد خالطت
لوجود الانطباعي اى الوجود الذهني اياها بحيث صارت وجودها الذهني هو
وجودها النفس على تحقيق الشيخ ان وجود الاعراض هو وجودها للمحال خلطا اتحاديا
اى خلطا موجبا للارتباط والاتحاد في الجملة وان يخالطها خلط الصفة بالموصوف
والا لزم ان يكون الصورة عالمة كالحالة الذوقية اى كخلطها بالمذوقات فصارت صورة
ذوقية وكخلط السمعية بالمسموعات فصارت صورة سمعية وهكذا اى كخلط الشمية بالمشمومات
واللمسية بالملموسات فتلك الحالة الادراكية تنقسم الى التصور والتصديق فتفاوتهما
كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات الصورة المتباينتين بحسب حقيقتهما المتحد
مع المصدق به او كنه التصديق هي صورتهما وهي مسببة بعلم وما هو علم لا يتحد فيهما فاندفع المحذور
فتفكر اشارة الى انه يستدل على ان بين التصور والتصديق تغايرا بان لكل منهما
لازم مختص به فان للتصور لازم وهو عموم التعلق وللتصديق لازم آخر هو خصوص التعلق
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهذا الدليل لو تم لدل
على تغاير التصور بمعنى الصورة للتصديق بمعنى الحالة الادراكية ايضا لان عموم التعلق
من لوازم التصور بمعنى الصورة ايضا فان قلت كيف قال المص على ما تفردت به
والعلامة القوشجي والفاضل الرومي فالا بمثل حج قال المص قلت العلامة القوشجي لم ينقل

بتمام الصورة

بقيام الصورة وان قال بقيام الحالة والمص تبعيا مهما لئلا يورد انه لا فرق بين القيام
والحصول بحسب الذهن والسيد الزاهد قال بحمل الحال على الصورة والمص لم يقل به لئلا يرد
ما يورد عليه والسيد المص دوري حيث قال ثم بعد التفتيش واتضحت ذلك التفتيش فلا يرد
ما يقع ان القول بقيام الحالة قول بلا دليل ساقط عن درجة الاعتبار والضرورة مشاهدة
بان انكشاف الصورة مستوجب لانكشاف مالة تلك الصورة فالقول بالحالة
تجويز لتحصيل الحاصل وجميع بين الذهنيين ثم ان قررت الشبهة باعتبار
نفس التصور فالجواب منع امكان التعلق بكنهه كالجواب فان العلم المتعلق
كيفيات النفس حضوري بكذا اجيب وتحقيقه ان التصور اذ هي كيفية من كيفيات النفس
فهي بسيطة خارجيا قال الشيخ لا مادة ولا صورة للاعراض فيكون بسيطة وغنا التلازم
بينهما فلا يمكن ان يقال العلم المتعلق بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري علم حصولي
ومن ههنا وقع الخلاف في بساطة النفس وتجرده بالو سران المعلوم الحضوري
نحو المجمل دون المفصل فيجوز تعلق التصور بحده التام وليس الكل اي كل واحد
من كلمتها اي من كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا فههنا دعوان احدهما
ليس كل واحد من التصورات بديهي والآخر ليس كل واحد من التصديقات بديهي
والا فانت مستغن عن النظر مع ان الامر ليس كذلك ولا نظريا ومنها ايضا دو
عوان مجمع بين الدعاوي الاربعة توضيحا للاختصار متوقفا على نظر صفحة
كاشفة بقوله نظريا بمعنى لولا النظر لامتنع تحصيله في الحاشية والحق ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بل الحادث ومن ثم جوزه لصاحب القوة القدسية ان النظر
ان النظريات عسرا بديهي عنده فلا يرد ان شيئا يكون نظريا عنه بعض وبديهيا عند بعض

فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان كلا واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتحقق دون الآخر وقد
يجاب في منع التوقف انتهى وقد يجاب بالتصرف في معنى النظري فيقال انه ما يتوقف مطلق حصوله
اي معنى البديهي بانه ما لم يتوقف حصوله المطلق اي شي من افراده عليه ويرد عليه انهم لا
يدخلون الحدسيات والمحسوسات في البديهي مع انهما قد يحصلان بالنظر وقد اعتذر عنه المشهور
في حاشيته على شرح المواقف بان الحدسيات قضايا الحكم بها بواسطة الحدس والمحسوسات قضايا
يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس والحكم الذي حصل بالحدس او بالحواس لا يمكن ان يحصل
بالنظر وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين ان البديهية والنظرية مختلفتان باختلاف الاشخاص
والاوقات باطل او مردود انتهى وفيه دغدغة اولا بانه لا يتم الا اذا كان البداهة والنظرية
صفتا العلم دون المعلوم وهذا المعتذر قد شدد النكير على من قال به كما يظهر لمن راجع حواشيه
على شرح التهذيب الجلالي وثانيا بان هذا النزاع يرجع الى اللفظ فانه فسرهما بما فسرهما به القوم
فسرهما بغيره وما فسرهما به يختلف باختلاف بلا شبهة فلا وجه في الحكم بكونه ليس على ظاهره او مردودا
ولكل مصطلح ان يصطلح على ما يشاء ولا مشاحة فيه ويرد عليه ثانيا انهم يقولون ان منتهى النظريات
ان البديهي فيستدلون على امتناع ان يكون الكل نظريا بافادة الدور والتسلسل ولا يتم هذا التفسير
فانه يجوز انتهاء الاكتساب الى نظري حصل بدون الكسب ولا يمكن ان يقال انا لسنا في
في صدد اتمام ذلك الدليل لان المتصرف انما يصطلح من عند نفسه كلام معه واما موجه كلام
القوم فاستند لا انهم يشهد بعدم رضائهم بهذا التوجيه وذلك لا يمكن ان يقال ايضا نوضحه
فالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد لجواز ان يحصل النظري له على طريقة
حصول البديهي له الا اي لكان كل من كل منهما نظريا له ازاد على تقدير ان كسبنا نظريا من نظري
ثم عكسنا في الاكتساب وهذا باطل لوجود منهما ما اشار اليه المص بقوله فيلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين
ب

وهو ظ في فرضنا الكاسب لـ ب وب لـ ا لان الكاسب يتقدم على مكتسبه بمرتبة على المكتسب
من مكتسبه بمرتبتين واورد عليه الامام ان اريد بتقدم الشي على نفسه تقدمه بالزمان
فلا نم لزومه لان العلة لا يلزم تقدمها بالزمان على المعلول وان اراد تقدمه بالذات فمسلم
لكنه مصادرة ان الدور ليس هذا اقول انا نجد في العلة والمعلول معنى غير العلية هو الترتيب المصحح
لدخول الفاء وهو المراد بالتقدم بينهما ونجد الضرورة انه يتحقق بين الشي ونفسه ولا اظهر ان يقال
ان المطلوب بديهي والمذكور تنبيه عليه ومنها ما اشار اليه بل يلزم تقدم الشي على نفسه بمراتب غير
متناهية فان الدور يستلزم التسلسل فان الدور بمعنى توقف الشي على نفسه لو وقع كان
متحققا في نفس الامر فلا بد ان يجامع كلما تحقق في نفس الامر فيجامع تحقق قولنا الموقوف
غير الموقوف عليه فاذا توقف ا على ب وب على نفسه فيتوقف نفس ا على نفسها اي نفس نفسه
اقتضاء ان للمغايرة بين الموقوف والموقوف عليه ثم نقول البتة الا ا فيلزم ان يتوقف
على ب وب على نفس نفسه او هكذا فيسوق الكلام والمعلولية في محل واحد لان الدور
علية الشي لنفسه من جهة واحدة والا لم يبق الدور دورا حقيقة نظرا لان العالمية
والمعلومية قد اجتمعتا في علم المجردات بانفسها مع انهما متضايفان من دون
تعدد الجهات على ما في حواشي السيد الزاهد ومنها ما اختاره الامام الرازي بعد
تزييف الطريقة المشهورة من ان الدور يستلزم كون كل واحد من الامرين مفتقرا
او مفتقرا اليه ولنسبة المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان لان المعلول المعين لا يستلزم علة
معينة ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب لان العلة يستلزم المعلول المعين فالدور يستلزم
انتساب كل الى الآخر بالوجوب والامكان معا وهذا مح فيه بحث لابتنائه على تجويز تبادل العلة
انه ان اريد ان المعلول لا يستلزم علة معينة كل معلول كل قسم وان اراد الجزئية فمسلم لكن لا ينفع

بالبطلان الثه على تقدير ان كسبنا النظريا من تطفري وذلك من تطفري آخر يلم جرا الى

لانهاية وهو اى التسلسل باطل بوجوه منها ما في المتن وتفصيله انه لا شبهة في ان كل كثرة سواء

كانت مترتبة او غير مترتبة مجتمعة او متعاقبة معروضة لعدد غير فان متناهية فلمتناه فان

غير متناهية فلغير متناه والعلم من اجلى البديهيات والسلسلة اذ هو كثرة غير متناهية فمعروضها

غير متناه وتحقق العدد الغير المتناهي محال لان عدد التضعيف اى عدد الحاصل من

تضعيف ذلك الغير المتناهي ولو تضعيفا عقليا اجماليا وانما اعتبر التضعيف

العقلي لان التضعيف الخارجي ربما يمنع وانما اعتبر الاجمال فلان التفصيلي

لعله متعذر فان العقل لا يقدر على ادراك امور غير متناهية ازيد من عدد الاصل وكل

عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد منهما بعد انصرام وانقطاع جميع المزيد عليه

فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والالم يكن مبدءا ولا الاوساط متوالية فلا يعقل

ظهور الزيادة فيهما فحح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي

وهو باطل والا لزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين لانه في جانب المبدء

كان محصورا وفي جانب عدم التناهي ظهر المنتهى بانقطاع احاد المزيد عليه

العدد ويستلزم تناهي المعدود والا كانت الكثرة عروض العدد فتفكر اشارة

الى ما فيه من ان الاستحالة المذكورة انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص في نفس الامر والتضعيف

العقلي الاجمالي لا يوجب وجود مبلغ التضعيف في نفس الامر فالتقبل المراد لو وجد

مبلغ التضعيف اظهرت الاستحالة قلنا يجوز استحالة المقدم وتعارا الاحكام

الواقعية في عالم التقدير سلوك عند المص رح ومنها ما تفرد به بعض محققي العصر وهو ان

كل كثرة فاخرجت من القوة الى الفعل متناهيا او غير متناه موجود معين شخصي وكل موجود معين فنعرض له

عدد متعين كل عدد كذلك فهو اما زوج او فرد فان كل فرد فاذا انتقاص واحد يصير زوجا وكل
زوج ينقسم بمتساويين فالكثرة الغير المتشابهة لو وجدت فيعرض لها عدد غير متناه
فان كان فردا فاذا انتقاص واحد يصير زوجا فينقسم بمتساويين ويورد العشرة يجب ان يكون
حدا من حدود اوساط السلسلة فمن هذا الحد اوساطا الى المبدا المفروض يجب ان يكون
متناهيا فلا بد ان يكون السلسلة الاخرى ايضا متناهية والا لزم تساوي المتناهي
وغير المتناهي بعض ومجموع المتناهيين متناه وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود اقول مبنى هذين الدليلين على ان كل كثرة خرجت من القوة الى الفعل
لا بد ان يعرض لها عدد وقد يدعى البداهة فيهما لكن يرد عليه ان كل عدد فله مبدأ متعين
وهو الواحد ولا فوقه عدد السبب فلو خروج كثرة غير متناهية من الجانبين من القوة الى
الفعلية فلا يمكن لها عدد النسبة والا التعين المبدأ لتلك الكثرة ايضا هذا خلف فاذا
جاز ان يوجد نحو من الكثرة ولم يعرض له عدد فلا بد ان يستدل على ان الكثرة الخارجية
المتناهية من جانب والغير المتناهية من جانب آخر لا بد ان يعرض لها عدد ودعوى الضرورة
غير مسموعة ومنها ما هو الملقب بان التضايف وتقريره انه لو ذهبت السلسلة من العلل
والمعاليل الى لا نهاية لزم زيادة المعاليل على العلل اللهم الا الاخير منه فقط ليس بعلة وكلما
هو فوقه فهو علة لما تحته ومعلول لما فوقه فالمقدم مثله اما بطلان الثاني فلان العلية والمعلولية
متضايفان متكافيان بمعنى اذا وجد واحد منها وجد الآخر فبالضرورة يكونان
متساويين لا يقال المتسلسلات من متكافيات هي في ذوات العلل والمعاليل والمتكافيات انما بطلان
الاستحالة والتسلسل فيهما لانها معنى العلية والمعلولية المصدرية وهي معان اعتبارية انتزاعية
والتسلسل فيها ينقطع بانقطاع الاعتبارات لانا نقول المتسلسلات وان لم يكن متكافيات حقيقية

لانه متكافيان مشهورية التبعية اورد عليه الفاضل القراباغي بان التبعية وطباع التضايف
هو ان يكون بازاء كل واحد من المتضايفين فرض واحد من الاخر مساوا لهما في العدد كما نشاهد
تحقق في الصورة المذكورة لان المعلولية للمبدأ الاخير يضايفها علية بعينها وهكذا معلولية
كل لاحق يضايفها علية سابقها ودفعه يستدعي تمهيد مقدمة هي ان العلية وكذا المعلولية
معنى نسبي يكون اختلافه باختلاف احد منتسبيه فنقول لما كانت سلسلة المعلولات زائدة
سلسلة العليات فبازاء كل علية فرضت من تلك السلسلة معلولية فالمعلولية الزائدة
لا يمكن ان يضايف لعلية من تلك السلسلة لان تلك العلية نسبة بين العلة التي
عرضت هي لها وبين المبدأ الذي هو معروض معلولية غير المعلولية الزائدة لان
ما عداها يساوي سلسلة العليات فيكون بازاء كل منها معلولية غير المعلولية
الزائدة فتلك العلية لو كانت بازاء المعلولية الزائدة ايضا كانت هي بعينها نسبة
بين العلة التي هي معروضها وبين المبدأ الذي هو معروض المعلولية الزائدة وقد ظهر بطلانه
لما عرفت ان النسبة تختلف باختلاف المنتسبين ولا ان يضايف لعلية من غير تلك السلسلة
والا لم يكن سلسلة المعلوليات زائدة والمفروض خلافه فلا بد ان لا يضايف علية
اصلا فلا يقتضيه طباع التضايف غير متحقق في الصورة المذكورة فاندفع النقض فتدبر ولا
يعلم التصور من التصديق وبالعكس اي لا يعلم المبهم من التصور اما الاول فلان المعرف معقول
ولا شيء من المعقول بتصديق فلا شيء من المعرف بتصديق وتوضيح الصغرى المقصود من الكاسب
بالمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو بالذاتيات والعرضيات فافراد المعرف
منحصرة فيهما وكل منهما معقول كذا قيل وليس بشيء فان التحديد كما يصح بالاجزاء الذهنية يصح
بالاجزاء الخارجية قال الشيخ قد صرح في الحكمة المشرقية ان التحديد بجميع الاجزاء الخارجية تام

فنقول الشي

فتصور الشي بمجموع اجزائه الخارجية بالكنه فلا يصح انحصار افراد المعرف فيهما والتصور ساذجي
النسبة الى وجود النقيض وعدمه فلا يكون كاسبا له وفيه ما فيه وقيل في توجيه
هذا المقام ان التصور مجرد تمثل الشي في الذهن ومع عزل اللحظ عن كونه
حقا او باطلا بخلاف التصديقات فانها اعتبرت فيها المطابقة او عدمها
فلا يكون التصور كاسبا للتصديق اذ العلة لا تفيد اعتبار ليس فيها ولهذا قالوا
ان المعدوم لا يكون علة للموجود وفيه ما لا يخفى وتحقيق المقام ان بعض المعرفة الحاصلة
من الكاسبية التعريف والتصور ليس من قبيل حصول علم النار بالدخان وحصول علم البصر
بعلم العمى ولذا لم يقل احد يكون الدخان معرفا للنار وهو العمى للبصر وكذلك المعرفة الحاصلة
من اكتساب التصور ليس من قبيل معرفة النار والبصر بالدخان والعمى بل بالهما تحصيل شي لم يكن حاصلا
بحيث يكون العلم بالتعريف علما بالمعرف فان كان التعريف حدا فالمعرف والمعرف متحدان
بالذات وكذا العلمان وانما يتغايران بالاجمال والتفصيل وان كان رسما فالعلم علم الرسم بالذات
وللمرسوم بالعرض ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن احدهما مكتسبا من الآخر نعم يجوز عند العقل ان
يكون بينهما خصوصية بها ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر فيكون بينهما ملازمة لكن لا توجب
الاكتساب فتدبر فانه تحقيق من خواص هذا التعليق فبعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري
والا صوب فيه دعوى الضرورة كيف ولا يخفى عليه عدم نظرية الكل كيف لنسبة مقدمات الدليل فلا مخلص عنه الا
بدعوى الضرورة في مقدمات الدليل وهو في قوة دعوى نفس المط كما لا يخفى وابسط لسانا لان
مدار النظرية على الحركة الثانية وهي حركة من المبادي الى المط فالتعريف بالمعاني المفردة
كالتعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها لا يوجد فيه الحركة الثانية لان معاني المفردة لما
استحضرت في الذهن فليس للذهن فيها بعد استحضارها حركة وتحمل ولهذا قال الشيخ التعريف بهذا حداج الى القبيل

ما ومقصد فلا بد من ترتيب الامور المراد بالجمع ما فوق الواحد فان المجموع بمواقعة في تعاريف الفن يرد ابدا

ذلك لاكتساب وهو المسمى بالنظر والفكر وتفصيل المقام ان النفس المتوجهة الى شيء بوجه من الوجوه اذا قصدت

استحصاله بوجه آخر اعرضت عنه وتوجهت الى الامور المخزونة عندها فتكيفت بواحد منها ثم

اعرضت عنه وتوجهت الى الآخر منها فتكيفت بالآخر وهكذا الى ان تجد مبادي المطلوب ثم رجعت

فتوجهت فتكيفت وهكذا الى ان يصل الى المطلوب ففيها حركتان حركة من المطالب الى المبادي

وحركة من المبادي الى المطالب فقد يطلق الفكر على الحركة الاولى ويقابله الضروري وقال الامام

الرازي ويقابله الحدس حيث قال الحدس هو ان يقع الحد الاوسط في الذهن دفعة لانتم منتقل

الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما يقترن بشوق فيتقدم الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط

والى ما يقترن به فيتاخر قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وذلك خبط يشتمل على التناقض

انتهى وفيه ما فيه والاوايل اصطلحوا على ان الفكر المجموع هذين الحركة من ويقابله الحدس فهو

مجموع الانتقالين الدفعيين والمحدثون ومنهم المصنف على الزم الحركة الثانية فقط وهي ترتيب

امور آه وأورد عليهم بلزوم الواسطة بين الضروري والنظري اذا وقعت الحركة الاولى دون الثانية

قال السيد الزاهد الى ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع الحركة

الاولى وبدونها ويعتبر مقابلة للفكر بمعنى الحركة الاولى مقابلة التناقض والا لم يبطل

اقول كانه مبني على ان الضرورة انتفاء احدى الحركتين والا فلا صحة لهذا التوجيه

وليعلم ان المشهور ان الانتقالات الفكرية من قبيل الحركة والحق انه لا حركة

فيها ان جعل ما فيه الحركة العلوم فانه لا بد في الحركة في مقولة من تحقق فرد في

كل ان فرض لم يكن قبل ولا بعد ثم ان تلك الافراد وهمية كما قرروا في الطبيعيات وفيما نحن

فيه افراد العلوم بحسب الآنات المفروضة بل ليس منها لا علوم جديدة بالفعل لا بالقوة

دفعة

وقد يقال ان في الشفاء اشارة الى انسلاب الحركة عن الانتقالات الفكرية وان جعل
الانتقال الذي هو من الكيفيات التي تقبل الاشتداد والتنقص كالانتقال الذي هو من
مقولة ان ينفعل فانهم منعوا الحركة فيه فلا وجه فان كل ان فرض يقف النفس في الانتقال يمكن ان يكون قبل
ولا من بعد ومنها شك يذكر لابطال اكتساب النظريات خوطب به سقراط وهو من تلامذة
فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون وهو ان المط حصوله بالنظر اما معلوم مطلقا فالطلب
اي طلبه تحصيل الحاصل او مجهول مطلقا فكيف الطلب لان المغفول عنه بالكلية
لا يمكن توجه النفس اليه بالضرورة والحق ان هذا الشك لا يختص بالمط
التصوري بل يعم المط التصديقي ايضا فاذ عان النسبة اما معقول عنه بالكلية بمعنى
انه ليس بحاصل اصلا او حاصل لها وعلى الاول كيف تقلب وعلى الثاني طلبه تحصيل الحاصل
والجواب المجاب فيما في بعض الشروح ان هذا الايراد يختص بالمط التصوري ساقط والجواب
بمعلوم من وجه ومجهول من وجه اي نمنع الحصر فيما هو معلوم من جميع الوجوه وما هو مجهول كذلك لجواز
ان يكون معلوما من وجه عرضي مثلا ومجهولا من وجه اي من حيث الذات فحاذ ان يكون
قائلا الوجه المعلوم معلوم وطلبه تحصيل الحاصل والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب وحله ان الوجه
المجهول ليس مجهولا مطلقا فان المجهول المطلق ما لم يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء مما يصدق عليه
من عرضياته وهذا الوجه المجهول المطلق ليس كذلك حتى يمتنع الطلب اي طلبه فان الوجه المعلوم وجهه
فيكون الوجه المجهول متصورا بما يصدق عليه من الوجه المعلوم الا ترى ان المط الذي
فرضتموه مجهولا مطلقا اي الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها الثانية لها الصادقة عليها
سواء كان ذاتيا او عرضيا هذا اي خذه فانه نقل علم الحقيقة ببعض اعتباراتها علم بالكنه او
بالوجه او علم بوجهه فان كان احد من القسمين الاولين فهو من اقسام العلم النظري فيسبقه علم بوجه اخر

وهكذا الى غير النهاية وان كان من قبيل القسم الثالث فلا يخفى انه علم بالوجه حقيقة لكن يكون مرآة
لملاحظة ذي الوجه على ما حققوا في الفرق بين العلم بوجهه والعلم بالوجه من ان العلم بالوجه هو ان يحصل
وجه شيء في الذهن بحيث يكون مرآة لملاحظة ذي الوجه والعلم بوجهه هو ان يحصل وجه
شيء بحيث لا يكون مرآة لملاحظة فيكون ذو الوجه معقولا عنه بالكلية كما لا يخفى
قلت لا نم ان العلم بوجهه لا يكون مرآة لملاحظة ذي الوجه والفرق بينه وبين العلم بالوجه
ان العلم بالوجه هو ان يحصل وجه شيء يلاحظ به ذو الوجه ويقصد به والعلم بوجهه هو ان يحصل وجه
شيء بحيث يلاحظ به ذو الوجه ولكن لا يقصد به ذلك فما ظن ان العلم بوجهه ليس الا العلم
بالوجه سابقا فقط فتدبر وليس كل ترتيب مفيد المطلوب ولا طبيعيا اي على نظم طبيعي ومن ثم ترى الآراء
اي آراء العلماء الذين يحرزون قصبات السبق في مضمار طلب الصواب في كل فصل وباب متناقضة
حتى ان بعضهم مالوا الى حدوث العالم وبعضهم الى قدمه فلو كفت الطبيعة البشرية
للتمييز لما وقع الخطاء عنهم فلا بد من قانون حافظ للذهن عن الخطاء فيه اي في الترتيب
وهو المنطق فقد علم به حده وغايته كذا في الحاشية ولعله اراد بالحد الحد النحوي والا فلا يخفى
ان المذكور رسم وموضوعه وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه اللاحقة له لذاته
من حيث انها عوارضه وحمل تلك الاعراض على موضوعات مسائله او انواعها عليها وتحقيق
المقام على ما حققه السيد الزاهد في حواشي شرح التهذيب ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة من
حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فما يلحقه من جهة الحيثيتين عرض غريب
للطبيعة الغائبة او الخاصة عرض ذاتي للطبيعة من حيث هي فلا يرد انه ما من علم الا
وقد يبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم فيلزم البحث عن العرض
الغريب والتحقيق انه لا باس في البحث عنه وللتفصيل في حواشينا على شرح التهذيب

المعقولات

المعقولات الثانية وهي بالعرض الماهية في الذهن فقط يخرج العوارض الخارجية
والعوارض التي للماهية ثم المشهور ان يكون لخصوص الوجود الذهني مدخل
في العروض فعلى هذا لا يكون الوجود الخارجي والمطلق من المعقولات الثانية و
كذا الامكان وما ضاهاه وقيل ان المراد ان يكون ظرف العروض الذهن فاستشكل به
النقيض فان الوجود المطلق ليس ظرف عروضه الذهن قال المحقق الباقر في الافق
المبين ان المعقولات الثانية حيث يوخذ موضوع المنطق هي المحمولات والعوارض التي
يكون مصداق حملها على المفهومات وانتزاعها منها هو تقرر المفهومات في الذهن
ونحو وجودها الذهني على ان يكون القضايا المنعقدة بها ذهنيات والحمل والوضع
والكلية والجزئية وغيرها مما يبحث عنها في علم المنطق كذلك فان المحكي عنه بما
يحققه من المفهومات المحمول والعوارض بحسب الاعيان او بحسب النفس ما هو
حال الشيء باعتبار وجوده في ذلك الظرف على انه متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء احد
لا يتميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي بل
بحسب الوجود الخارجي خلط بحت وكذلك بحسب الوجود الذهني ايضا فالمحكي عنه بتلك المفهومات
ومصداق حملها هو المحكوم عليه باعتبار وجوده في ظرف الخلط والتعرية نعم بعضها منها مما
يصح ان ينتزع عن الاعيان لولا الخلط منها كالجزئية والذاتية والعرضية لكن منها حظ
صرف فيما ثبت فمن توهم ان قولنا زيد جزئي في الخارج قضية خارجية فكانه لم يقرس
ان الجزئية من احوال الشيء بما هو متميز مخلوط فما في الاعيان لا يصح ان يحكى عنه زيد جزئي او ربما
يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة فانما يوخذ على وجه اعم مما تلوا عليك فانها العوارض الانتزاعية
التي لا تحمل على الشيء بما في الاعيان الا لحاظ اتحاد ولا يحاذي بها لخصوص حال في الوجود العيني ولا يكون

عروضها المعروضاتها من جهة اقتضاء من طبيعتها كما في لوازم المهية ولا يجب ان يكون اقتضاء المتعددة
بها ذهنيا بل قد يكون حقيقية انتهى اقول فيه نظر لانه لا شبهة في ان الجزئية والكلية والذاتية
ليست اوصافا انضمامية وانما هي انتزاعية ومصحح انتزاعها هي نفس المفهومات لا من حيث وجودها
في الملاحظة بان يكون الوجود اللحاظي شرط العروض او قيد المعروض لانا نعلم بالضرورة ان الانسان
مثلا كلي وذاتي للافراده انتزعه احد او لا واما قول القائل ان تلك المحمولات تقتضي ان يكون
الموصوف بواحد منها متميزا عن الموصوف بالآخر ان اراد ان التميز شرط الاتصاف بحسب الواقع
فغير مسلم وان اراد انه شرط حكاية الاتصاف فمسلم لكن لا يضر فتدبر وقد بسطنا الكلام في
حواشينا على شرح التهذيب وتحقيق ان المعقولات الثانية من قبيل لوازم المهية وما تقرر انه
لا بد في كل علم من ان اخذ موضوعه مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلم الاعلى بالادنى اذ يبحث في
العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود فلو اخذ موضوع الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا
على جميع الحيثيات ومنها حيث الوجود يشار اليه ان الحيثية المعتبرة ههنا قوله من حيث الايصال
الى تصور وتصديق وليعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوع تعليلية لكنها ليست علة للحوق الاعراض
بل علة للبحث عنها في نظر الباحث فان قيل ان موضوع العلم وقيوده يجب ان يبحث عنه في ذلك العلم
وقد بحث عن المعقولات الثانية نفسها في ذلك العلم كالذاتية والعرضية قلت انما يبحث عنها
من حيث انها احوال المعقول الآخر من حيث انها معقولات ثانية ومن العجائب في بعض هذا المقام
ان بعض المعاصرين قد ظن ان موضوع المنطق هو الالفاظ وفيه خبط صريح ولما كان النظري
يحصل بالكسب ثلثة امور الطالب والمطلوب وما به يطلب والاولان ظاهران فخص الثالث
لمه وما به يطلب يسمى مطلبا بكسر الميم على ان يكون اسم آلة وبفتحها على ان يكون مصدرا ميميا
او اسم مكان وامهات المطالب واصولها اربع ما واي وهل ولم هذا ينافي ما في الحاشية القطبية

من ان العلوم

من ان القوم حصروا امهات المطالب في الثلثة والظاهر ما في المتن لانه لا يمكن ارجاع
اي الى ما بان يقال حاصل اي شيء ما يميزه كما ظن لانه ان ارجع الى ما الشارحة فيكون
المفصل به شرح مدلولي المميز وان ارجع الى ما الحقيقية فيكون المقصود طلب حقيقة بعد العلم
بوجودها ولا يخفى ان بعض المسائل لا يكون واحدا منهما فهو مطلب براسه فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اي طلب التصور متعلق بشرح الاسم مع غزل اللحظ عن
الانطباق وطبيعة موجودة بمعنى انه لم يكن معلوما سواء كان ذلك التصور بجميع ما دخل في المفهوم
وهو الحد التام بحسب الاسم او ببعضه وهو الحد الناقص بحسب الاسم او بشيء خارج عن مفهوم
وهو الرسم بحسب الاسم فهو اما تام او ناقص فيسمى شارحة بشرح الاسم المجهول او لطلب التصور
بحسب الحقيقة اي تصور متعلق بشرح الماهية الموجودة في الاعيان اي تصور الشيء الذي علم وجوده
سواء كان ذلك التصور بمجموع ما دخل فيه او ببعضه او بشيء خارج بحقيقة اي فيسمى
ما الحقيقية واي لطلب التميز بالذاتيات وهي الفصول كقولنا اي حيوان هو في جوهره او بالعوارض
كقولنا اي حيوان هو في عرضه وهل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي لطلب بها التصديق بنفس وجود
الشيء اي لا يلاحظ نسبة الوجود الى الشيء ثم يرتبط المجموع بشيء بان يقال المجهول او لا
يلاحظ نسبة الوجود الى الشيء ثم يرتبط المحمول بالمجموع بان يقال وجود الشيء على صفة كذا فتسمى
بسيطة لا يوجد النسبة فيها وبالنظر الى ان مصداقها هو نفس الموضوع من حيث هو صح
انتزاع وصف الوجود عنه او هي لطلب التصديق بوجود شيء على صفة بان يلاحظ ما ذكرنا
فمركبة اما بالنظر الى تعدد النسبة او بالنظر الى ان مصداقها هو الموضوع مع شيء واعلم ان
جناب الكتاب الافق المبين ثلث مطلب هل حيث قال مطلب هل على ثلثة اقسام هل الشيء
هل الشيء موجود على الاطلاق وهل الشيء موجود على صفة فالهل في الاول سوال عن الشيء

بطلب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اى الماهية من حيث هى الصادرة عن الجاعل
عند القائلين بالجعل البسيط وفى الثانى سوال عن الشئ بحسب مرتبة الوجود وهى اثر الجاعل ابتداء
عند القائلين بالجعل المؤلف وقال ايضا وكان من امن بالجعل البسيط انما اوسل نفسه
عن التثليث ثقة بعدم انفصال الوجود عن التقرر الا فى اعتبار العقل ففيهما تحقق الوجود
ثبت التقرر ولكن المرتبتين مختلفان وللشئ بحسب كل منهما لواحق واحكام فالاهمال
لا ينبغى واعترض السيد الزاهد بان مطلب بسيطة البلية البسيطة على ما اخترعه ما الصديق متعلق
بقوام الماهية من حيث هى ولا شك ان ذلك لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع
او غير مفيد واما التصور المتعلق به فلا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة واجيب عنه بان مرتبة
التقرر قد يكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء وقد يكون معلوم التحقق كما ترى فى الماهية الموجودة
وقد يكون معلوم الامتناع كاجتماع النقيضين فاذا كانت الماهية مجهولة القوام يصح السوال عن
قوامها بان يقال هل العقل اى هل ماهية متقررة اى العقل الجواب نعم ولا يجاب بشئ فى اجتماع النقيضين
اقول فيه نظر لان التصور انما يتعلق بمفاد الهيئة التركيبية عند المحقق الباقر والهيئة التركيبية
مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه يرجع الى حمل الشئ على نفسه
وان اخذ التقرر الذى هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة ح هى المرتبة المتاخرة عن
مرتبة القوام عن صرح به ذلك المحقق المخترع فنقول المجيب ان مرتبة التقرر قد يكون مجهولا ان اراد به
الجهل التصورى فمسلم لكن لا ينفعه وان اراد به الجهل التصديقى فممنوع ولم يطلب دليل لمجرد
التصور بالعقد ان لم يكن التصور به حاصلا بالفعل فان لم يكن ذلك الدليل علة لوقوع الحكم فى
نفس فيسمى بالانى لدلالته على انية الحكم وثبوته او يطلب دليل للامر بحسب نفسه هو علة لوقوعه
فى نفسه وان كان التصور بالعقد حاصلا بالفعل كما اذا رأينا الدخان عرفنا ان الدخان موجود

والانى

ولا تعرف ان علة ما ذا قبل لم هذا الدخان فيجاب بوجود علة وذلك الدليل يسمى بالدليل
ولا مطلب من الذي هو يطلب المميز الشخصية ومطلب كم الذي هو يعين المقدار ومطلب
كيف الذي هو يعين الاحوال ومطلب اين الذي هو يعين المكان ومطلب متى
الذي هو يعين الزمان فهي امهات ونابات وتوابع لما اي الكان المطلوب
بها التميز او مندرجة في الهل المركب الكان المطلوب بها التصديق يكون الا شتمال
على هذه الاحوال التصورات قدمناها وصفاً وذكراً لتقدمها طبعا
اي تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان التصديق يستدعي تصور الطرفين شرطاً او شطراً
فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وبه بديهة سواء كان الحكم ايجابيا او سلبيا اذ
فيه حكم بالامتناع على المجهول المطلق لانه لو اخذ معلوما من وجه لا يمتنع الحكم عليه بالامتناع
فهو كذب وبهتان وحله انه اي مفهوم المجهول المطلق معلوم بالذات مجهول مطلق
بالعرض وباعتبار عنوانيته لشيء ومهجور التقرر والوجود فالحكم وسلبه لاعتبارين فان صحة
الحكم باعتبار الاول وسلبه بالاعتبار الثاني وسياتي التفصيل في التبصرة التي عقدت
لتحقيق المحصورات اعلم ان في المقام شبهة اخرى عسير الانحلال هي انه اذا فرض ان احدا
لم يتصور زيدا اصلا لا بالكنه ولا بالوجه بوجوهه الخاصة والعامة فنقول لا شك ان زيدا
قبل هذا التصور كان مجهولا مطلقا في الواقع فحال هذه الملاحظة اما باق
على حالة الاولى في الواقع او لا والاول باطل ضرورة انه اذا كان
مجهولا مطلقا في الواقع يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير ملحوظا بملاحظة اذ لا
وجه بصيرورة الشيء ملحوظا بملاحظة عنوانه الا كونه فردا لهذا العنوان فيخرج عن المجهولية
المطلقة وانه يوجب صحة الحكم وامتناعه ولا يجدي اختلاف الحيثيتين كما لا يخفى وعلى الثاني فنقول

لان الصورة ليست
بمعلومة للذهن
لان المراقبة البهولانية
ثابتة

خارجة عن المطلق على الفرض المذكور انما يكون بحسب فرضيته بملاحظة العنوان المذكور ولا بد
ضرورة الملحوظية تتوقف على كونه فردا اذ لا يكون فرد الشيء لا يلاحظ بملاحظته فخروجه عنه
يتوقف على دخوله فيلزم توقف الشيء على نقيضه فيجتمع النقيضان واجاب عنه الفاضل
الكامل آقا حسين الخوانساري في حواشيه على الحاشية القديمة بتقديم مقدمة هي ان الوجدان
يحكم بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور اذا كان لذلك العنوان تعين وتحصل بدون
تلك الملاحظة كما اذا تصورنا معلوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده ان اريد
به المعلوم بهذا العلم والاعم فلا يصلح لذلك لانه لولا هذا العلم لم يصلح
ان ينتزع عن افراده واذ مهد هذا فنقول ان اريد بالمجهول المجهول بسوى
هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده ولا امتناع لانه لا منافاة
بين مجهولية شيء بسوى هذا العنوان ومعلوميته بهذا العنوان وان اريد به المجهول بهذا العلم
والاعم فلا شك انه لا يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع
عن افراده اقول هذا لا يفي بالدفع لانه لو اريد بالمجهول المطلق الذي لم يتصور بوجه من
وجوهه لا عاما ولا خاصا لم يتوجه هذا الجواب لانا لو فرضنا ان زيدا حين هذه الملاحظة معلوم
فلا يكون معلوما الا بهذا العنوان فيلزم اجتماع النقيضين وان كان المجهول المطلق بهذا المعنى
فيلزم ان يكون معلوما بمعنى انه تصور بوجه من وجوهه الافادة اي افادة ما في الضمير من المعقولات
والمحسوسات انما يتم بالدلالة بالنسبة الينا وان كانت قد توجد بدونها كما في افادة
الواجب تعالى للانبياء والاولياء بطريق الالهامات عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات
منها عقلية حاصلة بعلاقة ذاتية اي علاقة موجودة بين ذاتي الدال والمدلول لاجلها
ينتقل العقل من الدال الى المدلول كدلالة الاثر على المؤثر بالعكس ومنها دلالة وضعية حاصلة

يجعل

بجعل جاعل ووضع واضع للدال بازاء المدلول ومنها دلالة طبيعية حاصلة
باحداث طبيعة الدال عند عروض المدلول وكل منها لفظية وغير لفظية
اما الدلالة الطبيعية الغير اللفظية فكدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل
وحركة النبض على المزاج المخصوص فانكار السيد الشريف ليس كما ينبغي واذا
كان الانسان في الطبع اي طبيعة يقتضي التمدن والاجتماع بني نوعه لانه لا يمكن تعيشه
في ماكله ومشربه ولباسه الا بمشاركة اياهم حتى لو انفرد عنهم تعذر معيشته كثر الافتقار
الى التعليم والتعلم خبر بعد خبره كانت الدلالة اللفظية الوضعية اعمها واشملها
اي اشمل الدلالات بحيث مهما امكن الدلالة العقلية والطبيعية الوضعية الغير اللفظية
امكنت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازاء مدلولاتها وليس العكس فلهذه
دون الدلالات الآخر ومن بينها اي من ان الانسان كثر الافتقار الى
التعليم والتعلم تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي من دون اعتبار خصوصية
الوجود الذهني والخارجي فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاجون اليهما في التمدن
انما المعاني المطلقة لا الخصوصيات كذا في الحاشية ودون الصور الذهنية الخارجية اعلم ان الاعلام
اختلفوا في ان وضع الالفاظ اما للصور الذهنية واما للصور الخارجية واما للمعاني
من حيث هي فذهب الشيخان الى الاول وذهب كثير من المتاخرين الى الثاني وذهب السيد الزاهد
والفاضل ميرزا جان والمص الى الثالث قال بعض المحققين ان هذا الخلاف
مبني على الخلاف في ان المعلوم بالذات ما هو فمن ذهب الى ان المعلوم بالذات
وهو الامر الخارجي جعل الالفاظ موضوعة بازائه ومن ذهب الى ان المعلوم بالذات
هو الامر الذهني جعل الالفاظ موضوعة بازائه اقول الاشبه عندي ان هذا الخلاف لم يبين

علی الخلاف فی ذلک بل التحقیق ان الالفاظ لا یعلم مدلولاتها ابتداء لان العلم
بها یتوقف علی العلم بالعلاقة والعلاقة انما هی ارتباط بین الالفاظ ومدلولاتها
فلا یعلم ذلک الارتباط الا بعد العلم بطرفیه فالعلم بالمدلول سابق علی دلالة الالفاظ
بل انما یترتب علی سماع الالفاظ الالتفات الذهن بواسطة اللفظ الی المدلول فکان النزاع
متفرع علی النزاع فی ان الملتفت الیه هل یجب ان یکون حاصلا فی الذهن کما حقق القدماء فی بحث
تحقیق المحصورات علی ما صرح ام لا کما حقق کثیر من المتاخرین فمن ذهب الی ان الملتفت
الیه یجب ان یکون حاصلا ایضا ذهب الی ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنیة
ومن ذهب الی انه لا یجب ذلک بل الصورة الذهنیة انما یکون مرآة الملاحظة
الصورة الخارجیة فالملتفت الیه بالذات هی الصورة الخارجیة جعل الالفاظ موضوعة بازائها
ولما اشار الی ان لاعتبار الدلالة الوضعیة اللفظیة حان ان الشرع فی تقسیمها
فقال دلالة اللفظ الوضعیة علی ما وضع له من تلک الجهة ای من حیث انه وضع له مطابقة من
طابق النعل بالنعل ای وافق وعلی جزئه تضمن وهو لازم لها ای للمطابقة فی المرکبات فانه
فهم الجزء من فهم الکل وهما متحدان بالذات ومتغایران بالاعتبار کالجنس مع النوع هذا ما هو المحرر
من الکلام وحاصله انه لیس هاهنا فهمان وانتقالان احدهما فهم المعنی المطابقی والثانی فهم المعنی
التضمنی بل هاهنا فهم واحد وهو المعنی المطابقی وذلک الفهم بعینه فهم اجزاء هذا المعنی ایضا ولا یخفی علیک ان هذا
انما یتاتی فی المرکبات الذهنیة ولا یحصل فی المرکبات الخارجیة کالبیت مثلا فان
من الممکن ان یحد اجزائها فی الخارج والذهن بان یوجد فی الذهن صورة وحدة اجمالیة یوجد بها وجود
اجزاء البیت وللاستاذ العلامة هاهنا بیان حسن من شاء فلیرجع الی شرح [illegible] الاول دلالة اللفظ
علی الخارج ولما وضع له التزام ولما لم یکشف [illegible] دلالة اللفظ علیه والاول علی کل معنی

خال

خارج اشار الى شرط الدلالة بقوله فلا بد من علاقة تصحح الدلالة سواء كانت عقلية اى بحيث
يمتنع تصور الملزوم عقلا بدون تصور اللازم كما بين العمى والبصر فان حقيقته عدم البصر لا مركب منه و
من البصر ليكون جزء لمفهومه وقيل دلالة العمى عليه بتضمن لان الالفاظ موضوعة بازاء مفهوماتها
قال السيد الزاهد التحقيق ان الالفاظ موضوعة بازاء الحقائق دون عنواناتها ولذلك نقيضه دلالة
العمى على البصر التزام ولا تجربة في عدم اعتبارهم او عرفية بان يمتنع في مجرى العادة
تصور الملزوم بدونه كما بين الجود والحاتم ثم تعميم العلاقة مذهب اهل العربية ليدخل المجازات
والحق انه لا حاجة اليه فان الدلالات المجازية وضعية مستندة الى التعيين اهل العرف
والعادة عقلية او لفظية مطابقة قيل الالتزام مهجور في العلوم لا في المحاورات لانه عقلي لان
اللفظ لم يوضع بازاء المعنى الالتزامي وكل عقلي مهجور لان الغرض منها التعليم بالسهولة وقد عرفت
ان اهل الدلالات هي الوضعية فقط ونقض بالتضمن فانه عقلي لعدم وضع اللفظ بازاء المعنى التضمني
مع انه لم يهجر ويلزم منها المطابقة لزوم المطابقة للتضمن ظ فانه فهم الجزء من فهم الكل على ما عرفت و
لزومها للالتزام في حيز الخفاء على راى المص لانه قد اختار مذهب اهل العربية فالدلالة المجازية
عنده التزام ولا مطابقة بينهما الا ان يقدر ولو تقديرا ولعلك تفطن منه ان المص رجع وافق المنطقيين
في التضمن فلا يمتنع القصد والاستعمال عنده والعربية في الالتزام فان تبعيته عنده يخالفهما ايضا
فان المرابنين قالوا ان المطابقة فقط تابعة للقصد وقوم الادباء مطلق الدلالة وتضمن كل منهما
والتزامه يرد على الآخر وعلى المص تضمن العربية فقط ولا عكس لوجود البسائط ذهنا وخارجا
وتعقلها مع الغفلة من جميع عوارضها وكونه ليس عنده لكن ليس ليه الذهن دائما فيبطل
ما زعم الامام الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة مستدلا بان لكل ماهية لازما بينا واقله انه
ليس غيره ولعله زعم ان المعتبر في الالتزام هو اللازم البين اعم من ان يكون بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم

وليس كك اما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما لانا نتعقل كثيرا ما معنى المركب مع الغفلة عن جميع عوارضه
ودلالة العمى على البصر التزامية ولا جزء له لانه عدمي بسيط الافراد والتركيب صفتان للفظ حقيقة لانه
ان دل جزؤه على جزء المعنى قال الشيخ في منطق الشفا ما حاصله انه لا يمكن تكلم لفظ حتى من الجنس
لم يكن دالا نعم بل انما يدل بارادة اللافظ فالمتكلم بلفظ الحيوان الناطق علما للشخص الانساني
لا يريد ان يدل جزؤه من معنى الكل فلا يكون جزؤه دالا على شيء فلا حاجة للاخراجه الى اعتبار القصد
على ما هو المشهور بل لا حاجة الى دلالة على جزء المعنى لاخراج عبد الله علما فمركب يسمى قولا اطلاقه على المركب مجاز
فانه حقيقة في التلفظ وهو لفظ الفم والا اي ان لم يدل جزؤه فمفرد سواء لم يكن اجزاء او كان
ولم يدل او هو ان كان مرآة لتعرف حال الغير لكونه مسندا او مسندا اليه بان يكون احد قسمي الواسطة في
الثبوت اعني ما يكون الواسطة سفيرا محضا فاداة فخرج منه الاسماء اللازمة الظرفية لانها لا تكون
سفيرا محضا لتعرف الغير بل يكون تلك الاسماء متعلق اللحاظ ويكون واسطة للحاظ حال الغير وعلك
تتفطن منه ان الحروف وضعها وضع عام لهذا قالت النحاة من للابتداء وعلى للاستعلاء والحق
الكلمات الوجودية والافعال الناقصة منها خلافا للمولدين فانهم عدوها من الافعال فان كان
مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي ما دام لم يذكر كان ولا يخفى ان هذا الكون بمعنى
لا يمكن ان يلاحظ بالذات والتفصيل فما وجه تسميتها بالكلمات قلت تسميتها بالكلمات
لتصرفه ودلالته على الزمان كدلالة الكلمة عليه وتصرفها والافعال فان هيئته على الزمان فكلمة
قد اشتهر بينهم ان لفظ الكلمة مشتمل على الجزئين المادة والهيئة الحاصلة من الحركات
والسكنات وترتيب الحروف ومعناه مشتمل على ثلثة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان
فالمادة تدل على الحدث والهيئة على النسبة والزمان بدليل الدوران فان كان الامر على ما ذكر
يلزم ان يكون الكلمة غير مستقلة لان المركب من المستقل وغيره غيره فلا يصح جعلها قسيما لما لم يكن

لتوقف الغير

لمعرفة الغير وما قيل في الجواب ان الفعل باعتبار معناه المطابقي غير مستقل وباعتبار المعنى
التضمني اعني الحدث مستقل ولهذا يكون محكوما به لا عليه ليس بشيء فان
فهم المعنى التضمني في ضمن فهم المعنى المطابقي كفهم الجنس في ضمن فهم النوع
واذا اتحدا فيها اتحدا بالملاحظة ايضا فلا يمكن الملاحظة بالمعنى المطابقي مطلقا
بالعرض وبالتضمن بالذات فالظاهر في الجواب ان معنى الفعل واحد اجمالي
يحلله العقل الى هذه الثلثة وهو امر مستقل فان الاستقلال وعدمه صفة
للملاحظة تختلف باختلافها هكذا حققه السيد الزاهد واعترض عليه الاستاذ العلامة
وهو مولانا الفهامة سلمه الله تعالى على مفارقتها بانه من قبيل تبادر بيت وهدم مصر لانه
يوجب صحة كونه محكوما عليه وقد اتفقوا على امتناعه اقول للسيد الزاهد ان يقول
ان الفعل انما وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شيء ما وبذلك لا
يصح كونه محكوما عليه بل هو محكوم به دائما وذلك معنى الحرف فانه انما وضع ملحوظا لا بالاستقلال
بل على سبيل التبعية ولهذا لا يصلح لكونه محكوما عليه به بخلاف الاسم فانه وضع للمعنى من غير ان
يعتبر فيه الملحوظية بالاستقلال او بالتبعية فلا يلزم ان يكون في جميع الاوقات والاعتبارات
مستقلا بالمفهومية الا ترى ان مسمى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لشيء من الحكم به و
عليه حال كونه ملحوظا في هذه الملحوظية ولذلك لانه يخرج عن كونه معنى الاسم وليس كل فعل
عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي فعل عند العرب وليس بكلمة عند المنطقيين
لاحتماله الصدق والكذب فانا اذا سمعنا لفظ امشي وتمشي منه معنى
يحتمل الصدق والكذب ولسنا نحتاج في افهامه الى ضميمة حتى يصح تصديق قائله وتكذيبه
بخلاف تمشي فلا نفهم منه معنى كذلك حتى لو لم نضف اليه المتكلم ضميمة لينسب الى الغير فعلم منه ان المبادر في نحو

وهي ليست بموضوع بل هي اخذ المفهوم والموضوع له ... جالي ١٢ منه

بمشى لا يدل على شى بخلاف الهمزة والنون فى امشى ونمشى فانهما يدلان على المتكلم وحده او
مع الغير فنحو امشى مركب البتة لان جزءه قد دل على جزء المعنى ولما كان نظر العرب مقصورا على
الالفاظ على خلاف نظر المنطقيين عدوهما من الكلمات فللقائل ان يقول انه يجوز ان يكون مجموع
لفظ امشى موضوعا بازاء المعنى الخبرى ولم يكن جزءه بازاء جزءه حتى يكون مركبا الا ان يقال انه لو كان
كذلك للزم تحقق قضية احادية وهم منعوها لكن لا يخفى ان منعهم غير مستند الى استدلال وبرهان
فان العقل مما لا يجده محالا لانه لو تحققت قضية احادية لزم التفات النفس الواحدة
الى امور متعددة لانه التفاتنا بمجرد استماع اللفظ الى معناه ومعنى القضية الاحادية
معنى خبر يقتضى المتعدد ولانا نقول اولا انا نمنع بطلان التالى بل لا بد من وقوعه
يشهد عليه مشاهدة بعد انتهاء استماع اسمه او بعد تذكر وضعه وثانيا فلان
القضية الاحادية موضوعة بازاء جملة المعنى الخبرى لا الملكثرة التى فيها وتفصيل وجوه
الفرق على ما ذكر واما موكول الى المطلوب والا فهو اسم من السمو بمعنى العلو ومن الوسم بمعنى
العلامة ومن خواصه بالقياس الى خوية الحكم عليه ولعلك تفطنت مما سلفنا ان لا
فايدة فى الاعادة وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد نقضا على تلك الخاصة على زعم
الامام الرازى فى الملخص حيث قال المنافية حكم على الفعل والحرف والا لكان كذبا فانه حكم على نفس الصوت
لا على معناه والمحقق سوى هذا اى الحكم على المعنى فان قيل فى قولنا من الحرف غير مستقل ومعنى
الفعل مقرون بالزمان حكم على نفس معنى الحرف والفعل فيرد ذلك نقضا على تلك القاعدة الكلية قلت
فرق بين المحكوم والمثبت له فالمحكوم عليه معنى اسمى وان كان المثبت له معنى حرفيا او فعليا فلا باس
والاول اى الحكم على نفس الصوت يجرى فى المهملات ايضا كقول القائل ديز مهمل وانقسم تقسيم اخر
لمطلق المفرد لا المفرد المطلق ان اتحد معناه اى لم يلاحظه من حيث انه كثير فلا يشكل بنحو العلم

القضية

بالعلم

بالعلم المشترك ولا تعريف المتواطي والمشكك بابا لاسم الجنس المشترك مع تشخصه ومناسبة صيغة فيه
على جزئي وقع في التهذيب بدله علم ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع
فيه وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق قال في الحاشية قد يكون الوضع
خاصا والموضوع له خاصا كوضع زيد للذات المخصوصة وقد يكون كل منهما عاما كوضع الواضع
كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسماء
الاشارات مثلا فان الواضع لاحظ الامر الكلي لكن لا لان يضع ذلك اللفظ له بل لاحظ
جزئياته بواسطته ويضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع
خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول ان ثبتت
القول المشهور ان المعتبر في عموم الوضع لحاظ الواضع مرآة الحلية بوجه امور كثيرة او خصوصه و
عدمه وفي عموم الموضوع له كونه امورا متعددة وفي خصوصه وحدته كليا كان او جزئيا وبالنظر الى
هذا الاصطلاح حكم المص بدخول القسم الرابع في الاول ويكون التقسيم مثلثا نعم في اسماء لان الوضع في اسماء
الاشارات على هذا الاصطلاح وضع عام والموضوع له عام ويكون من القسم الثالث لما لم يوجد في
بعض الشروح من ان الوضع في اسماء الافاعل وضع نوعي لا عام لان العموم المعتبر فيها العموم من
جهة المعنى لعموم من جهة اللفظ المتحقق في تلك الاسماء فالواضع لاحظ الفاظها بواسطة امر كلي
اعني كلما هو على زنة الفاعل ووضع كلا منها بازاء معنى مخصوص وهو ذات من قام به الفعل فليس بشيء
لان الفعل امر كلي لاحظه بواسطته احداثا متعددة كالضرب والنصر الى غير ذلك فقولنا ذات
من قام به الفعل امر كلي اندرج تحته ذات من قام به الضرب والنصر والفتح الى غير ذلك فالعموم كما هو
متحقق في جانب اللفظ متحقق في جانب المعنى فليس يشترط في عموم الوضع فعلم العموم في جهة اللفظ ينافيه
فتدبر ثم على هذا الاصطلاح يحتمل عند العقل قسم سادس وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع له والخصوص في جانب الوضع

ولعلك تتفطن من ههنا ان المص وقع في غلط
عظيم فان حكمه بكون وضع اسماء الاشارات
وضعا عاما والموضوع له خاصا انما كان
بحسب الاصطلاح السابق فقد وقع
في خبط لانه بحسب ذلك الاصطلاح وضع
عام والموضوع له عام وان كان
بحسب الاصطلاح الاصطلاح
اللاحق فحكمه بدخول
القسم الرابع في
الاول يكيس
... ١٢
منه

١٢

وهذا مما لا برهان على امتناعه لعدم انه لم يوجد قول لا يبعد ان يقال ان القائل اصطلح على عموم الوضع لحاظ الواضع
امور متعددة سواء كانت في جانب الموضوع او في جانب الموضوع له بواسطة مفهوم كلي وخصوصه
على عدمه وعموم الموضوع له كونه كليا وخصوصه كونه جزئيا ولا يبعد ان يتفرع من القريحة الوقادة
ان ينجب لان نسبة الوضع الى الموضع على السوية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وتحقيق
اقسام اربعة متميزة غير متداخلة بعضها في بعض ويكون وضع اسماء الاشارة على حسب هذا الاصطلاح
وضعا عاما لانه قد اعتبر فيه العموم من جهة اللفظ سواء كان عموم الموضوع له بحسب الاصطلاح السابق
او لم يكن لكن لا يخفى عمومه بحسب هذا الاصطلاح ان فات من قام به الفعل معنى كلي ويكون وضع
اسماء الاشارات وضعا عاما والموضوع له خاصا لانه جزئي وان كان عاما بحسب الاصطلاح السابق
ويكون وضع الانسان للمفهوم الكلي خارجا عن الوضع الخاص والموضوع له الخاص بحسب هذا الاصطلاح
وان كان بحسب الاصطلاح السابق داخلا في القسم الاول على هذا الاصطلاح لا يزيد الاقسام على
اربعة فتدبر ثم المصنف بقوله على ما هو التحقيق اشار الى ان التفتازاني ذهب الى ان الضمائر واسماء
الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا يستعمل الا في جزئيات تلك الكليات ولم
يفهم ان الواضع لو شرط ذلك لم تظهر لوضعه فائدة واذا لم يفهم معنى الوضع العام وخصوص الموضوع له
المستصعبة وتوهم انه لا يمكن ان يتصور الواضع كل واحد من الخصوصيات التي يستعمل بازائها هذه الالفاظ لانها
معان غير محصورة وبدونه متواطئا ان تساوت افراده بالصدق اي صدق الكلي عليه وان
لم يتساو بل تفاوت فمشكك وحصر التفاوت في الاولوية بان يكون حصوله في
بعضها متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله
في الممكن والاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالنظر الى ذاته اي يكون مقتضى ذاته
بخلاف صدقه على بعض آخر والشدة التي من خواص الكيف مع مقابلها من الضعف والزيادة التي

السامي

هي من خواص الكم مع تقابلهما من النقص ولا تشكيك في الماهية بنفسه بالوجهين الاولين
ضروري وبينه عليه باستواء النسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي واما نفيه بالوجهين
الاخرين فالدليل المشهور عليه ما قرره المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان التام
اما ان يشتمل على شيء ليس في الناقص اولا على الثاني لا يكون بينهما فرق على الاول
اما ان يكون ذلك معتبرا في الماهية اولا على الاول لا يكون الناقص من تلك الماهية ضرورة
انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض اقول ينبغي اولا تحرير محل النزاع لترفع الانغلاق عنك فاصغ
يا صاح الى اصغر اصحابك ودع ما اعتنيت اليك واسمعك لعله مثل لم تقرع
قال السيد الزاهد في حواشي شرح الهياكل الافتراق والاختلاف على اتحاد الحقيقة
فانه لا ان يكون بنفس الماهية او بجزئها او بالعوارض او بتمام الماهية ونقصانها بان يكون التام
والناقص متحدين في الحقيقة النوعية مختلفين بتمامها ونقصانها في وحدت فعلى الثلثة الاول
اتفاق المشائين والاشراقيين وفي الاخر اختلاف فالشيخ الاشراقيون يجوز انتزاع
مراتب مختلفة من شيء واحد كانتزاع صفات متكثرة من ذات واحدة بحتة هي ذات الحق تعالى
فالاختلاف بالكمال والنقصان يرجع الى اختلاف الماهية بحسب انتزاع مراتب الشدة و
الضعف بان يكون الماهية نفسها في بعض الافراد منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف
لا ان يكون الماهية بنفسها الى وفي بعض اخر بمراتب الضعف ويرد عليه انه يجوز
لا يخ اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال كونها في مرتبة
الضعيفة فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات معيارا ومناطا للقول اللهم الا ان الماهية
ليس الا انحاء وجود فيجوز ان يكون الماهية في بعض انحاء وجودها منشأ لانتزاع مراتب الشدة

وفي بعض اخر من انحاء منشأ لانتزاع مراتب الضعف وبالعكس الامر ولا يلزم عدم كون الذات
معيارا او تخلف الاثر عن المؤثر لان المفروض ان الماهية في نحو من الوجود منشأ لانتزاع المرتبة
الشديدة مثلا بنفسها من دون توقف على غيرها وهي بعينها الماهية في نحو اخر من الوجود باعتبار لا
فلا يلزم ان تنتزع عنها تلك المرتبة في ذلك النحو ايضا ولا مجال لان يقال انه يستلزم كون
ذلك النحو بعينه ذي الانتزاع والا لم يصح ان يقال ان العلة انما تؤثر في حالة الوجود ولا يمكن ان
وجود العلة جزء منها وذلك بط اولا للزوم خلاف المفروض لان المفروض علية شيء واللازم
مجموع شيء ووجوده وهو غير الشيء وثانيا للزوم تركب العلة من الاجزاء الغير المتناهية لان
مجموع الشيء ووجوده اذا صار علة فلا يؤثر الا في حالة وجوده فوجوده ايضا جزء من العلة وهكذا
وبالجملة ان نحوا من الوجود شرط لمنشائية الماهية لانتزاع تلك المراتب لا جزء منه منشأ انتزاعها
وهل هو الا في الماهية كما ان وجود العلة شرط لتأثيرها لا جزء منها ثم ان دليلهم هذا ينتقض
بالعارض فان اختلاف جسمين في السواد مثلا ليس الا بان يقوم سواد شديد باحدهما وسواد
ضعيف بالآخر فهذا الاختلاف اما في نفس ماهية السواد فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر
آخر فيلزم خلاف المفروض مع ان نفاة التشكيك فيه وبعض المحصلين لاجل دفع هذا النقض
قال ولا في نفس العوارض بل في اتصاف الافراد بها وفي العبارة مسامحة يدل عليه قوله
فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود ووجه الدفع ان المقول بالتشكيك غير تشكيكه
باعتبار الحمل بالمواطاة المعتبر في الكلي بالنسبة الى افراده فاختلاف السواد بالنظر الى شدته
وضعفه لا يوجب التشكيك فيه فانه اختلاف بالفصل المنوع فالسواد الشديد والضعيف
نوعان مختلفان والكلي المختلف باختلاف الفصول لا يكون مشككا فالمشكك هو المفهوم
المشتق لا من العارض بالنسبة الى معروضاته المبائنة لا بالنسبة الى الحصص منه فان مناط صدقه

لما كان

لما كان قيام مبدا الاشتقاق فيجوز ان يكون الاختلاف في القيام سببا لاختلاف
الصدق فيه وهذا الاختلاف صدق الذاتي اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي ولا يتصور
حصول الاختلاف فيه هذا ما قصد به الدفع في الحاشية القديمة اقول الظاهر
انه لا ينفي الدفع لا لما في بعض الشروح من ان الاسود مصداقه قيام نفس السواد الذي
ماخذه مع عزل النظر عن خصوص كونه اشد او اضعف فلا تفاوت في مصداقه لانا سلمنا
ان مصداقه قيام نفس السواد مع عزل النظر عن خصوصية الشدة والضعف لكن هو نفس السواد ولكن
قد عرضنا عليك ان عرضهم ان اختلاف نفس السواد الذي هو مصداقه بالشدة والضعف
يجوز ان يوجب اختلافا في صدق المفهوم المشتق على معروضاته اذ الحاصل ان قيام نفس
السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق واختلافه يوجب اختلافه
بل لما اقول ان المفهوم المشتق معنى بسيط نفس المبدا ولو مع تغاير اعتباري
او غيره وعلى كل تقدير الكلام فيه كالكلام في العارض بان يقال ان الاختلاف
في نفس مفهوم المشتق فذلك تشكيك في الذاتي وفي امر آخر فهو خلاف المفروض بل الظاهر
ان مراد من نفى التشكيك في الماهية السلب الكلي اي جميع الانحاء الا انه مراد من تجويزه
في العارض الايجاب الجزئي اي تحقق بعض انحاء التشكيك وهو التشكيك بالاولوية
والاولية دون الشدة والزيادة فاغتنمه وقد ينقض بالمقدار الذي فان
المقدار الذي هو ذراعان اطول من الخط الذي هو ذراع بنفس الماهية
الخطية واجيب عنه في الحاشية القديمة بما حاصله ان المقدار الزائد والناقص لا يختلفان
في نفس المقدار من حيث هو بل في المقدار الاضافي الذي هو امر اضافي عبارة عن كونه على حد اذا
قيس بمحدود الى امتداد حاصل على حد آخر يكون زائدا عليه بحيث ينتزع منه زيادة وهذا من مقولة

لكن الاولى ان لا تفاوت في المصداق نعم يجوز ان يصدق الاسود على الاسود
والاشد [illegible] بالضعف ١١

الاضافة وعارض للمقدار نفسه كما ان العشرة والخمسة لاختلاف في الكثرة الحقيقية هي نفس العدد بل
في الكثرة والاضافة التي هي امر عرضي انتهى مع التلخيص اقول فيه نظر لان المعقول بالتشكيك اما ان
يجب ان يكون مابه التفاوت فيه فيلزم ان لا يكون التشكيك في العارض ولا في المشتق ولازم
التشكيك في الماهية اذ لا يجب فالتفاوت في صورة المعروضة ذلك الامر العرضي لكن يلزم
ان يكون ذلك تشكيكا ايضا الا في العرض او نقى من ان المقدار الاضافي اما امر موجود منضم في الخارج
الى نفس المقدرية فلا بد من ان يكون ذلك من مقولة الكم لان غير الكم لا يتصف بالزيادة والنقصان
فذلك المقدار العارض النفس المقدار في صورة الزيادة لا يكون مساويا للمقدار العارض
لها في صورة النقصان لانه منشأ التفاوت فيكون بينهما تفاوت بالزيادة والنقصان بنفس الماهية فيلزم
التشكيك في الماهية او مقدار اضافي اخر فينتقل الكلام فيه حتى يلزم التسلسل في الكميات الموجودة في الخارج
او انتزاعي فلا يكون منشأ انتزاعه الا نفس المقدار الخارجي او مقدار اخر هو ايضا كمي لان غير الكمي
لا ينتزع عنه الزيادة والنقصان فذلك المقدار او مقدار لا يكون منشأ الزيادة والنقصان الا نفس الماهية
الكمية فيلزم التشكيك في الماهية لان المقدار الاضافي امر انتزاعي ومنشأ انتزاعه هو المقدار الخارجي
وقولكم فيحصل ان الكمية الموجودة هي منشأ الزيادة والنقصان نفس الماهية الكمية ممنوع بل يحصل
ان الكمية الموجودة في الخارج من حيث انها هوية شخصية منشأ الزيادة والنقصان لا نفس
الماهية الكمية نعم انه يلزم ان يكون الهوية وخلافي الانتزاع ان لم ينتزع عنها قولكم غير المعنى الكمي لا دخل له
في انتزاع الزيادة ممنوع نعم ان المعنى الذي ليس بكم ولا هوية له لا ينتزع منه الزيادة ولا دخل له في
الانتزاع واما هوية الكم فلم يبرهن عنه المشائين ان يكون لها دخل في انتزاع الزيادة وان لم
ينتزع عنها ثم ما قيل فيها انه لولا صحة التشكيك في الماهية لم يصح حركة في مقولة اصلا عندي ممنوع
غير تام لولا مخافة الاسهاب لو شحنت كتابي بايراد ما يرد ما فيه وعليه ستجد ان شاء الله تعالى في جواب

عليه

۳۷

عليه ثم لما كان التفسير المشهور للاشدية من اكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الافراد مستوجبا للتشكيك في كثير من الذاتيات ولم يف التفسير الذي ذكره المصنف ببيان الاشدية والاضعفية وبقي منها ما يشبه اللفظ الاشتراك بينهم وبين المشائين لفظيا قال المص في تفسيرها ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحليله اليها حتى ان الاوهام العامية تذهب الى انه مركب منها ومعنى كون احد الفردين اي زيد اضعف كونه تلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع كحبات المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا هكذا في الحاشية القديمة ثم اشار بقوله حتى ان الاذهان العامية الى آخره ان تلك الامثال يكون متباينة للاشد وللازيد في الحقيقة ان الاشد والاضعف الحاصلة بحسب شدته او ضعفه خصوصية تمنع الشركة بينه وبين مرتبة اخرى في وجود آخر مشتركا بين افراده فقط ولا شك ان الاول اعم من الثاني فكان الاول جنسا للثاني فصلا فيكون الاشد والاضعف نوعا مختلفا وقس عليه حال الازيد والانقص لكن الظاهر هو المشتق الثاني ويجوز ان يكون حال الاشد والاضعف كحال الوجود الذهني والخارجي فانهما تحت نوع واحد مع انه ليس باعتبار قيد الذهني والخارجي بهما تمنع الاشتراك قلنا لو كان الامر كذلك لزم ان يكونا حصتين من نوعهما كالوجود الذهني والخارجي فانهما حصتان من الوجود والحصة معنى معنى اعتباري لا يوجد في الخارج والعقل قاطع بوجود الاشد والازيد مع مقابلهما في الخارج ولما كان هذا المعنى دقيقا قال المص فافهم وتامل ولا تعقل وان كثر المنع فان وضع الشكل ابتداء اي بلا تخلل نقل فمشترك والحق ان الاشتراك واقع قيل لا للاخلال بالفهم اقول لولا العربية حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر لكن لا عموم دعوى استعمال المشترك في كل واحد من معانيه في الاطلاق

وتحقيقه
وقد نبه عليه المحقق
جلال الدين الدواني في تعليقاته
على الحاشية القديمة بانه نوه بنا
الى ان المطبوعات المتقاربة من الالوان
متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما
ابيض ببياض قوي
ثم فرضنا انه تنزل
من هذه المرتبة
في البياض
۱۲

واحد فيه حقيقة واختلف فيه فالشافعية جوزه والحنفية منعه والتفصيل في كتب
الاصول والمرتجل وهو ما يكون النقل فيه لا للمناسبة قيل من المشترك لانه
لما لم يعتبر المناسبة فكانه لم يلاحظ الوضع الاول عند الوضع الثاني فلا نقل والا اي ان لم
يوضع لكل ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي ان كان الناقل الشرع او عرفي ان
كان الناقل غيره فاما عرف خاص كالدوران عند النظار او عام كالدابة لذوات الاربع
قوائم قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور قالوا بل تنقسم الى مرتجل ومنقول
والا فحقيقة ومجاز فلا بد في المجاز من علاقة ان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل
وحصروه في اربعة وعشرين نوعا والتفصيل في كتب الاصول والبيان ولا نشترط في التجوز
سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها في استعمال العرب علامة الحقيقة كثيرة ذكر منها التبادر
والعراء عن القرينة والخلو عنها وعلامة المجاز ايضا كثيرة ذكر منها الاطلاق على المستحيل الاتفاق
والمعاني واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار فمنها مطرد ومنعكس ومنها ما ليس كذلك دون
ذلك القبيل صحة سلب الحمل من علامة المجاز على خلاف متصور الجماهر لا تسعفها باطلاق
لفظ اللازم والكل على اللزوم والجزء وارادة الحمل الاول لا ينفع والا لكان اطلاق لفظ العام على
الخاص من حيث انه عام مجازا مع انه خلاف ما تقرر في الحاشية قال الامام المجاز بالذات لا يوجد
في الاعلام ومبالغتي اولم يبق في حقيقة ما ذا تقول في شأن قولهم لكل فرعون موسى قال صاحب [illegible]
يجوز ان يكون ذلك بحذف المضاف اي لكل مثل فرعون مثل موسى النقل والمجاز
اولى من الاشتراك يعني انه اذا احتمل اللفظ تلك الاحتمالات الثلث ولم يعلم احدها
بعينه فالحمل على احدهما اولى من الحمل على الثالث لانهما اغلب منه والمجاز لانه اغلب اولى
من النقل والمنطقيون الحقوا المشكوك بالاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم وان الفعل

ابد المو

وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية اما في الفعل وسائر المشتقات فبتبعية
المصادر فالمجاز فيها واما الحروف فالمجاز اولا في متعلقات معانيها والمراد بها ما
يعبر بها عنها عند تعبير معناها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وتكثر اللفظ
مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع وقد يتكثر لتكثير الوسائل والتوسع
في مجال البدايع في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب
ما آت ولو ابدل آت بحاضر فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته في البر ولو ابدل بالاحسان فاتت المجانسة وكالقلب في قوله تعالى وربك فكبر
ولو عوض عنه بعظم لا يبقى القلب فائدة مع انه قد يقتضي الوطر بلفظ قيل يجب صحة كل من
المترادفين مقام الاخر على الاطلاق وقيل على وحدة اللسان والحق انه لا يجب فيما
كل من المترادفين مقام الاخر وانما من لغة واحدة فان صحة الضم من العوارض
اي عوارض اللفظ بقولك صلى الله عليه وسلم ولا يقال دعا عليه فان نقطع على منع الضم هل بين المفرد
والمركب ترادف اختلف فيه قال قائل نعم وآخر لا فمن نظر الى تحقق نحو من التفاوت
اي بالاجمال والتفصيل انكر لان الترادف هو اتحاد في المفهوم ومن نظر الى
ظاهر الاتحاد قال به وقال بعض المهرة النزاع لفظي فالمثبت يريد ان الترادف
هو الاتحاد بحسب الذات وان كان التفاوت بحسب الاجمال والتفصيل والمنكر
يشترط من جميع الوجوه والمركب ان صح السكوت عليه كلام وخبر وقضية
ان قصد به الحكاية عن الواقع ومن ثم يوصف بالصدق والكذب لان الحكاية يعتبر فيها
المطابقة للواقع وعدمها بالضرورة والبديهة فقول القائل كلامي هذا اشير الى نفس
هذا الكلام كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول وبالجملة حقيقة الخبر هي الحكاية

عن نسبة واقعية فبحيث ينتفي الحكاية ينتفي الخبر وقول القائل هذا اذا لم يتكلم بغيره لا يكون
النسبة الذهنية التي هي مدلول الحكاية عن نسبة واقعية ولم يشير بها الى خارج بالمطابقة
فلا يكون خبرا وذلك لان النسبة سواء كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا بد يتصور
الا خارجية عن مفهوم طرفيها وعما يقوم مقامه وفي القول المذكور لو كان نسبة لم يخرج ولا
ايضا خبرية الشيء بنفسه فاندفع ان هذا خبر ليس بصادق ولا كاذب لا يستلزم فرض صدقه
كذبه وبالعكس والحق انه بجميع اجزاء ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة في هذا الاخبار
ملحوظة مجملا فهي المحكي عنه ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا في الحكاية فحينئذ
ح ان القول المذكور كاذب وانتفاء الكذب عن المجمل لا يوجب ثبوت الصدق له لان المجمل غير
تفصيله وعليك بالتفتيش ليظهر لك الامر بلغ نظر المنطقيين المتحيرين وانت تعلم ما فيه
لان المجمل ايضا مما لا يخلو عن صدق وكذب باعتبار المفصل فالحل الاشكال بجميع تقاديره انه
قال قائل في الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة يوم الخميس كاذب فصدق كل
يستلزم كذبه وبالعكس ومنها ان نقيض الخبر صادق مشيرا الى نفس هذا الخبر ونظير ذلك
قول القائل كل حمد الله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية محكي عنها ونظيره ايضا قول القائل
كل قضية يحتمل الصدق والكذب فانه من جملة كل قضية فقائل فانه مغلطة يقف بها حذاق الامم
اعميت فضلا الامصار واعجزت اذكياء الاعصار والاولى ان لم يقصد بها الحكاية اشعار بان
في الانشاء ايضا حكاية كما ذهب اليه السيد السند الزاهد الهروي قال لا شك ان الصورة
الانشائية منطبقة على معان مخصوصة قائمة بالنفس او غير منطبقة فان الانشاء امر ونهي وترجي
واستفهام وغير ذلك وان لم يصح السكوت عليه فناقص يتعدى الحكان الثاني قيد الاول
والافامتزاجي كالدار وغيره كضرب عمر في ضرب عمر فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره

من حيث

من حيث تصوره اشارة الى ان التكثر وامتناعه تابع لنحو العلم بناء على ما قيل من ان الاختلاف
بالكلية والجزئية تابع لاختلاف نحو الادراك وله احتمالان احدهما ان الشيء المراد واحد اذا
ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا والثاني ان الماهية اذا وجدت
متشخصة فالماهية باعتبار الوجود جزئي وادراكها بهذا الاعتبار لا يكون
الا للحس ومع قطع النظر عنه كلي وادراكها مع قطع النظر عن الوجود لا يكون
الا للعقل والاحتمال الاول له احتمالان ايضا الاول ان الادراك التعقلي يكون
نفسه كليا والادراك الاحساسي يكون جزئيا والثاني ان الموصوف بالكلية والجزئية انما
هو المعلوم لكن علة الاتصاف بهما انما هو نحو العلم فالادراك الاحساسي يكون علة لاتصاف
المعلوم بالجزئية والادراك التعقلي يكون علة لاتصافه بالكلية على ما يفهم من بعض الشروح
والمعلوم اما يراد به المعلوم بالعرض اي الشخص الخارجي او يراد به المعلوم بالذات اي الماهية
من حيث هي وهذا العبد يجد كلا من هذه الاحتمالات مخدوشا اما احتمال الاول من احتماليه فلا يخفى
فساده لان الادراك التعقلي كالادراك الاحساسي في كونهما جزئيا لان الادراك التعقلي
هو الصورة الحاصلة من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية والصورة من حيث كذلك جزئية
وان اعتبر الاحتمال الثاني من احتماليه فاما ان يراد بالمعلوم المعلوم بالعرض اي الشخص الخارجي
ولا يخفى فساده لانه لا يلزم ان يكون الشخص الخارجي كليا ان ادركه العقل او يراد به المعلوم بالذات
اي الماهية من حيث هي فلا نقبل اذا تعلق بها الادراك الاحساسي يلحقها هوية تمنع
عن صدقها على كثيرين بخلاف ما اذا تعلق بها الادراك التعقلي فلا يخفى انه دعوى
بلا دليل وتفرقة بلا فرق بل الوجدان شاهد بان الماهية من حيث هي كما اذا وجدت في الحس
يلحقها عوارض تمنعها عن الاشتراك كذلك اذا وجدت في العقل يلحقها عوارض كذلك بلا تفرقة

والقبيل اذا تعلق بهما الادراك الاحساسي يرتسم في الحس مخلوطة بالعوارض المادية
كالوضع مع اللون والشكل والصور التي تكون جزئيات بخلاف ما اذا تعلق بهما الادراك التعقلي
فانها لا ترتسم مع العوارض فنقول ارتسام العوارض اما من حيث هي هي فلا يخفى ان
انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وان كان من حيث خصوصياتها وتشخصاتها
فلا يخفى انها اعراض تتبع تشخصها تشخص معروضاتها وتشخصها لا يكون بالعوارض
والا لزم الدور بل بنفس وجودها فلا يكون ارتسام العوارض من حيث خصوصياتها
الا بعد ارتسام المعروض من حيث وجوده وذلك قد ادعوا بطلانه لا يقال انما ادعوا بطلانه
في العقل لا في الحس لان الدلائل الدالة على عدم ارتسام الوجود الخارجي في العقل بعد تمامها يدل
على ارتسامه في الحس ايضا بلا فارق واما الاحتمال الثاني من الاحتمالين الاولين فلان دعوى انفكاك ادراك
الماهية من حيث الوجود في الحس مم لم لا يجوز ان يدركها العقل كذلك ايضا اوليس ادراك الحس بها
باعتبار حصول الماهية الموجودة بعينها كما علمت انفا حتى يقال انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على
انه لو كان الامر كذلك لا يكون العنوان بحصولها في العقل مع الحس ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي بدون
حصول ولو فرض ان العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم الحضوري فيمكن ان لا ننكره لكن اعترف
ان الجزئية تحصل بالحضوري ايضا ارتج بان بداهتنا في ما تقرر عندهم ان الادراك الاحساسي علم
حصولي سيما على راي الشيخ وشيعته من ان المعلوم بالذات في الاحساسات هي الصورة الذهنية
دون الامر الخارجي وينبه عليه بابا فانه يحس اشياء لا وجود لها في الخارج كالشعلة الجوالة
ونحوها وح لا بد من القول بان المدرك هي الصورة الحاصلة في الحس والوجدان بعد ايضا لا فرق
بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك فالكلي قد يطلق على ما هو يقعون بالفعل على الكثرة وقد يطلق على ما يمكن
حمله عليها من غير اشتراط وجود الكثرة بالفعل ممتنع افراده كالكليات الفرضية او لا كما

ان لم

ان انحصر في فرد كالواجب او لا كالممكن وهو كلي بالمعنى الثاني لا الثلث لخلاف الاولين فانهما يدلان
بالمعنيين الآخرين والا فجزئي كسحبان ثلث ايضا في الشمس البازغة الشخص المنتشر يطلق على معنيين
نحو من الاشتراك اللفظي احدهما فرد معين من كلي كحيوان ما او انسان ما او رجل ما وعني
مفهوم المفردية مضافا الى مفهوم جنس طبيعي او نوع او صنف ككل فمعنى انسان ما انسان ما
بعد كافة بمن كان في نفس الامر ان يكون زيدا او عمروا او غيرهما والثاني فرد معين غير معلوم التعين
فهو في نفس الامر اما زيد او عمرو او غيرهما ولا يصلح ان يكون ما كان من هو لا لكنه يصلح عند
الذهن ان يكون ايا منهم صلوحا ناشيا من الشك والتجويز الذهني وقالوا ايضا ان محسوس الطفل من
قبيل الاول والشبح لضعيف البصر من قبيل الثاني مع ان كلاهما بعد ان من الجزئيات فانتقض
تعريف الجزئي والكلي طردا وعكسا فرام المص دفعه بقوله انما المحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح
ضعيف البصر والصور الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا لا يجوز العقل تكثرها على
سبيل الاجتماع وهو المراد في تعريف الكلي وان جاز تكثرها على سبيل البدلية اقول النحو الاول من الفرد
المنتشر لا افهمه ولا حصل مفهومه لان الانتشار لا يحصل الا بانضمام قيد او كان مع الفردية على
صرح فان قيدا ما كلي فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي كيف وقد اشتهر انه لا يفيد الجزئية
او جزئي لا يمكن مطابقته لكثيرين اصلا فالمجموع كك ايضا او يمكن مطابقته على وجه البدلية لا على
وجه الاجتماع فالقيد فرد منتشر فيعود الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيود الى غير النهاية
او ينتهي الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقته لا على وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع
فالمجموع كك ايضا وبهذا يشكك شهور سوان الصورة الخارجية لزيد والصور الخيالية منه في
انه يمكن مطابقه بصور رده كلها فان التحقيق ان حصول الاشياء باعيانها لا باشباحها مثالها
وافرادها اما كثيرا اما الحكم على الاسماء لا وجود بها في الخارج وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له

وما قد ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل لو تم لدل على وجودها بانفسها لا باشباحها فانه لا يكفي
الصدق المبوحة وجود موضوعها بامر مغاير فهذا الحجة يدل على وجود الصورة الخارجية بعينها
في الذهن فاما الحكم عليها الحكم المختص بها قبل وجودها في الخارج كالحكم بان زيدا اسود اذا
ليست في الخارج فيكون في الذهن الا ترى ان صدق قولنا زيد قائم انما يستدعي
وجود زيد بعينه ولا يكفي لصدقه وجود عمرو مثلا فتلك الصورة تكون اما على
سبيل الاجتماع وبما عرضنا عليك ظهر سقوط ما في بعض الشروح من ان الدلائل الدالة
على الوجود العقلي لا يدل على ارتسام الهوية العينية بما هي عينية في الذهن نعم يدل على ارتسام
ماهيتها المجردة في العقل كانه لم يتيسر للشارح الرجوع الى الدلائل فلا يمكن الجواب على ما في بعض
الشروح من ان الامور الذهنية والامور العينية متخالفة بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو الوجود يوجب
اختلاف التشخص فلا اتحاد فلا حمل ومنها بينتين كون الجزئي الحقيقي محمولا الا انكره السيد الشريف
وبكلي البيان انفه بان الحمل هو الحكم بالاتحاد بين الطرفين فاذا اتحد الانسان مع زيد وصدق
بدا ان اتحد زيد مع الانسان وصدق بعض الانسان زيد وبما ذكر المص ظهر انه لا ينفع ما نقله
من ان مراده نفي الحمل المتعارف فتامل والاجابة بان المراد صدقها على كثيرين مع
حمل لها وتشريع عنها والازم ان لها حملا متعددا الا انها حمل متعدد والمقصود هو الثاني في
لان التصادق يصحح الحملية والانتزاع ايضا فان الاتحاد عن الطرفين اقول ان
الهوية العينية بالنسبة الى الصور الذهنية كالانسان بالنسبة الى افراده فكما ان الانسان
كما ينتزع من الافراد بحذف المشخصات كذلك الهوية العينية قد يوخذ من كل واحد من الصور
الذهنية بحذف الخصوصيات اللاحقة بها باعتبار خصوصية الاذهان بلا تفرقة سواء كان التصادق
مصححا للانتزاع والحملية كما قال او لم يكن كما في بعض الشروح بل الجواب على ما اختاره المحقق الدواني

ان المراد

ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان يتكثر بحسب الخارج
بل كلها هوية زيد قولهم لعينه واتى مفهوم الكلى فعليه التكثير بحسب الخارج اذ لا تنتقض
بالكليات الفرضية وانما اعتبر فى تجويز العقل لها مع قطع النظر عن الدلائل الدالة على
امتناعها فتلك الصور الحاصلة فى الاذهان لا يمنع العقل وجودها فى الخارج مع قطع النظر
عما دل على امتناع وجودها من انها لو وجدت فى الخارج لكانت بما هى فى الذهن
كائنة فى الخارج فيلزم ترتب الاثار الذهنية فى ظرف الخارج مع قطع النظر
عن الدلائل الدالة مع امتناع انتقال الاعراض من موضوع الى موضوع وقد
اختلف فيه فلو وجدت فى الخارج مع انه يتكثر لان كلا منها مع عوارض بحسب الاخر
لان الخصوصيات اللاحقة باعتبار ذهن غير الخصوصيات اللاحقة باعتبار ذهن اخر وما قال المص
من انها لو وجدت فى الخارج لكان عين زيد بلا تغاير ولو اعتبارا فيه انك قد عرفت
ان نسبة الهوية العينية الى الصور الحاصلة باعتبار الاذهان المتعددة كنسبة الانسان الى افراده
فان الصور الحاصلة منها هى الهوية العينية من حيث اكتنافها بالخصوصيات اللاحقة لها
باعتبار الاذهان المتعددة وان اراد به انها لو وجدت فى الخارج لكانت عين زيد اى لم تكن مغايرة
مغايرة بالذات واتحادا مع التغاير الاعتبارى فذلك مسلم لكن لا ينفع لان كثيرا
من الكليات تكثرها بحسب الخارج انما هو بالنسبة الى افرادها التى نسبتها اليه كنسبة الهوية
العينية الى الصور الذهنية فتجويز العقل لتكثرها بحسب الخارج عين تجويز تكثر الهوية
العينية اذ تكثر الكلى عبارة عن تكثر ما صدق عليه فتدبر وقد يتفطن فى دفع
الاعتراض التزام ان الهوية العينية بالنسبة الى الخارج جزئية وبالنسبة الى الصور الذهنية
كلية ولا باس فيه كما لا باس فى ان الشى باعتبار نوع باعتبار جنس وليس شى لان المعتبر

في الكلية اما تجويز التعدد في نفس الامر وفي الجزئية سلبه فكيف يكون الشيء الواحد كليا
وجزئيا والا اجتمع في الشيء الواحد ايجاب وسلب اذ المعتبر تجويز التعدد في نفس الامر
في الكلية وسلب فعليته المتعدد في الجزئية فيلزم ان يكون الكليات الفرضية
جزئيات واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية
لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها توضيحه ان الملخص لما حقق ان الكلية والجزئية
صفتا العلم كان الجزئي ما يمنع نفس تصوره اي نفس النحو الخاص من العلم المتعلق
به وهو العلم الاحساسي بالمعنى الاعم المتناول للمشاهدة والتخييل والتوهم عن التكثر
فان هذا النحو من العلم يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين والكلي
ما لا يمنع نفس تصوره اي نفس النحو الخاص المتعلق به وهو التعقلي فان
هذا النحو من العلم لا يمنع من عن ذلك وعند هذا ظهر الفرق بين الجزئي والكليات
الفرضية ظهورا تاما فان الكليات الفرضية لما لم تشتمل على الهذية كان العلم المتعلق
به هو العلم التعقلي ولا يخفى ان هذا النحو من العلم لا يمنع عن تكثرها بل امتناعه ليس الا بالنظر الى
خصوصية المعلوم وبهذا ظهر وجه قوله حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة
كليات فان المراد منه ان الكليات الفرضية لا يمنع نحو تصورها اي التصور التعقلي
عن صدقها عليها ان ابت عنه خصوصية عنواناتها فيكون بالنسبة اليها كليات
وبما حققنا اندفع ما في بعض الشروح من ان امتناع التجويز فيها لم يكن منوطا
على النظر اليها على الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل خصوص عنواناتها كان
خصوصية عنوان اللاشيء والصورة الذهنية علة مستقلة لامتناع وجود الافراد في الخارج والكلي والمركب
بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة ووجه الدفع انه لما كان مناط تجويز الكثرة وامتناعه على نحو العلم كما اشار اليه

[illegible]

المصـ ع بقوله كان الاشتمال على الهذية وعدمه مناط التجويز الكثرة وامتناعها فان الاشتمال
على الهذية يوجب ان تعليق به الا العلم التعقلي وقوله الكلي بالا يكون آه
لزم ان يكون حيثية التصور لغوا في تعريف الكلي كما لا يخفى فالقبل فح يكون الاعراض
بالهوية الخارجية قويا لان العلم المتعلق بها وهو العلم التعقلي بما يمنع عن صدقها على
كثيرين وان كانت بنفسها مانعة عنه قلت لا يبعد ان يقال ان المعتبر في الكلي هو العلم المطلق و
في الجزئي مطلق العلم فالكلي هو ما لا يمنع جميع انحاء العلم المتعلق عن التكثير بحسب الخارج والجزئي
ما يمنع مطلق العلم المتعلق به عن التكثر سواء كان جميع انحائه او بعضه فالقبل فح
يكون تقييد التكثر بصحته في الخارج مما لا فائدة فيه فان العلم الاحساسي يمنع عن التكثر مطلقا
قلنا لا نم ذلك بل انما يمنع عن التكثر الخارجي بما دل الدليل على جواز التكثر الذهني لما تعلق
به العلم الاحساسي هذا والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم قال في الحاشية
وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وانما جليل النظر الحكم بالاول فان التشخص الذي
عليه مدار الجزئية انما هو نحو الادراك وهو الاحساسي لا التعقلي وبهذا تأويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي اقول الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه
كلي حسب المتاخرون انهم ينفون العلم بجميع الموجودات بناء على زعمهم ان التشخص مشتمل على امر غير
الكلية وهو التشخص وادراكه جزئيا انما هو عند ادراك ذلك الامر مع الماهية الكلية وبدون ادراك
ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم الواجب تعالى نفيهم العلم بجميع الموجودات لان كل
موجود مشخص وصار ذلك منشأ لتكفيرهم والتشنيع عليهم فاشار المص الى تأويل كلام الحكماء لئلا
يصح تشنيع المتاخرين عليهم وحاصل التأويل انه لما لم يكن للواجب حواس كان علمه بجميع الموجودات
علما تعقليا وهو مناط الكلية وهذا معنى قولهم الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه كلي اي يعلمها علما

تمثيلا لا علما حسيا لما كان هذا المقام من مداحض الاقدام فلا باس في تفصيل هذا الباب
وان افضى الى الاسهاب فنقول الظاهر تبادر كلامهم المذكور بما ذكره المص فلا يخفى فساده على
ما اطلعناك من قبل والظاهر بناء على ما ذهبوا اليه من ان علم الواجب تعالى بغير ذاته علم حصولي
وقد اتفقوا على ان الجزئي بما هو جزئي لا يحصل في العقل حتى لا يبعد ان يدعى الاجماع عليه فلا
يمكن حصول الجزئي بما هو جزئي في الواجب تعالى فلا يمكن علمه الا على وجه الكلية كما تشبث به المتاخرين
اما بناء على القول بانه يجوز ان يكون علمه للجزئيات بما هي جزئيات علما حضوريا ففيه ان حضور
المعلومات عنده تعالى انما هو بعد وجودها ولعل كلامهم في العلم المتقدم اي الفعلي لا في العلم
العقلي او بناء على ما قيل من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت
معلولة له تعالى فيلزم من علمه بذاته علمه بجميعها من حيث هي هي بذاته ففيه من الفساد ما لا يخفى لما
قال الفاضل آقا حسين الخوانساري من ان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع
الجهات بل يكفي العلم من جهة واحدة لان الجزئي بجميع جهاته معلول له تعالى فيلزم علمه بجميع جهاته
ايضا بل ان العلم بالعلة انما يستلزم بالمعلول لو كان العلم بالعلة من جميع جهاتها فان اراد من
علمه بذاته علم الحضوري بها فلا يخفى ان الحضور انما هو لذاته عنده ولا بجميع جهاته فلا يعلم
لذاته من جميع جهاته على الحضور حتى يستلزم العلم بالمعلول وان اراد علمه الحصولي بها فلا يخفى
ان العلم المتعلق بذاته علم حضوري لا حصولي اما بناء على ان العلم بالجزئي اذا كان
على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية ومثل هذا ليس علما بالفرد اذ لا شك انا اذا تصورنا ماهية
الانسان فمجرد ذلك لسنا عالمين بزيد وعمرو ففيه انه انما يلزم فيما اذا تصورنا الشيء
بوجه كلي لا يكون منحصرا في ذلك الشيء واما اذا تصورناه بوجه كلي منحصر فيه فلا

ان العلم الاحساسي المتعلق بفرد علم له حقيقة وقد تقرر انه علم حصولي فالحاصل
في الحس ليس الموجود بما هو موجود في الخارج على ما تقرر في موضعه فالحاصل ليس الا
كليات منحصرة في فرد كما فيما نحن فيه وان كان مشارا اليه على ما ذهبوا اليه من ان الواجب تعالى
لا يتغير لا من حيث الذات ولا من حيث الصفات فيكون مرادهم بان الواجب يعلم
الجزئيات على وجه كلي هو ان الجزئيات من حيث هي متغيرة لا يمكن ان معلومة له بل انما
يعلم من حيث لا تغير فيها اي باعتبار ارتباطها بعللها والا لزم التغير في علمه الذي هو صفة حقيقية
له تعالى والمراد بادراك المتغير من حيث هو متغير ادراكه على نحو احساسنا للحوادث
كما نشاهد في ساعة معينة مثلا من النهار الشمس منخسفة من دون انكشاف ثم
نشاهد في ساعة اخرى منكشفة ولزوم التغير في نحو هذا العلم جلي وادراكه
لا من حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة الاحساس كما
علمنا ان في اليوم الفلاني يقع كسوف كذا فان هذا العلم بحاله لا يتغير قبل الكسوف
وبعده وفيه موضع تشنيع المتاخرين عليهم انما بناء على ان التغير يتطرق اليه ايضا باعتبار ملاحظة
الزمان وتجدده وانقضائه بالنسبة الينا فقبل زمان وقوع الكسوف علمنا بانه سيقع وفي
زمان وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد وقع وفيه بحث لما قيل من انه يجوز ان يكون
علمه على طريق حضور المعلومات مع عدم لزوم التغير في المعلومات وحضوراتها
بالنسبة اليه تعالى لما عرفت انه لا تنافي في العلم الفعلي انما يتنافى في العلم
الانفعالي بل لان الزمان حضورا ودفعة بالنسبة الى الزمانيات واما بالنسبة الى غيرها
كما ان المكان بالنسبة الى المكاني قريب او بعيد اما بالنسبة الى المجرد فلا وبالجملة ليس كلام الحكماء
قابلا للتشنيع والتكفير فتدبر والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا لانه لا يتعلق به الا العلم الاحساسي

وتبادر الیه وان تطرق الفتور الی احدی الحواس وتبدل الجزئی فلا یهمنا

تحصیله اشارة الی ان المبحث عنه استطرادی فی تدقیقه الجزئی لکل مندرج تحت کلی

آخر فالانسان مثلا جزئی بهذا المعنی ویخص باسم الاضافی کالاول باسم الحقیقی

والوجه ان الکلیان ان تصادقا کلیا فمتساویان والافتقارقا وارادبالتفارق الافتراق

علی طریق عموم المجاز والاصح تغشده بقوله من جانب واحد وسیذکر قوله من الجانبین فان کان

کلیا فمتباینان ومرجعهما الی سالبتین کلیتین وان کان جزئیا فاما من الجانبین فاعم واخص

من وجه مرجعهما الی موجبة جزئیة وسالبتین جزئیتین او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا

ومرجعهما الی موجبة کلیة موضوعها الاخص وسالبة جزئیة موضوعها الاعم والاشارة

ظاهرة ومما علم ان نقیض کل شیء رفعه فنقیضا المتساویین متساویان والافتقارقا

بان یصدق احدهما علی شیء ولم یصدق الاخر علیه فیلزم صدق احد المتساویین

بدون صدق المساوی الآخر والا ارتفع النقیضان عنه ومنها شک قوی مرجعه

منع قوله والافتقارقا وهو ان نقیض الصادق رفعه ویمکن ذلک بعدم صدقهما علی شیء لا صدق

التفارق بان یصدق نقیض احدهما علی شیء ولم یصدق نقیض الآخر علیه لجواز عدم صدقهما

علی شیء وتحقیقه ان مرجع التساوی الی عقدین غیر تبیین المحکوم فیهما ثبوت المحمول للموضوع

علی تقدیر انطباق العنوان علیه واتحاده معه والعقد الغیر التی لا تستدعی وجود الموضوع

محققا بل انما تستدعی الاعم منه ومن المقدر فمرجع التساوی بین اللاناطق واللاانسان الی

قولنا کل لا ناطق لا انسان وکل لا انسان لا ناطق بمعنی کل ما وجد وکان لا ناطقا ولا انسانا

کان لا انسانا ولا ناطقا والا کان انسانا او ناطقا علی ذلک التقدیر هذا معنی

صدق التفارق فلا اشکال والمرط بلیقت الی هذا الجواب لانه لا یجوز ان یکون اتحاد احد النقیضین

سامي

مع شی محالا فعلی تقدیره ان یرتفع النقیضان او بقاء الاحکام الواقعیة فی لا
عالم التقدیر مشکوک عند المص وربما یکون نقیض المتساویین مما لا فرد له فی نفس الامر
کنقائض بعض المفهومات الشاملة کالشی والممکن فیصدق الاول ای رفع التصادق دون الثانی
ای التفارق وما قیل ان صدق السلب علی شی لا یقتضی وجوده لانه حکایة عن سلب محض کما
فی زید معدوم ح رفع التصادق یستلزم التفارق فبعید تسلیمه فی الحاشیة اشارة الی ما یجی فی
تحقیق المحصورات او ما اشرنا الیه بقوله ویستشیر الیه انما یتم اذا کانت تلک المفهومات وجودیة کالشی و
والممکن و اما اذا کانت سلبیة کلا شریک للباری ولا اجتماع النقیضین فلا مساغ لذلک فیه اذ اول
نقیض کل شی رفعه فنقیض لا شریک الباری لیس بلا شریک الباری فلا یرد ذلک فلا یجوز الا
تخصیص الدعوی بغیر نقائض تلک المفهومات هذا قد عرفت انه لا حاجة الیه ونقیض الاعم والاخص
مطلقا بالعکس ای بعکس العینین فان انتفاء العام یلزم انتفاء الخاص هذا وجه لا اعمیة
نقیض الاخص ولا عکس تحقیقا لمعنی العموم هذا وجه لا اخصیة نقیض الاعم وشکک بان لا اجتماع النقیضین اعم
من الانسان مع ان بین نقیضیهما تباین وایضا الممکن العام اعم من الممکن الخاص فبناء علی قاعدة
نقیضی الاعم والاخص کل لا ممکن خاص وکل ممکن خاص اما واجب او ممتنع فینتج کل لا ممکن
عام اما واجب او ممتنع وینضم الیه کبری قائلة بان کلاهما ممکن عام فینتج کل لا ممکن عام ممکن
عام وهذا تناقض صریح والجواب اما من التخصیص ولا یمکن ان یجاب بمنع استحالة
صدق الشی علی نقیضه مواطاة بالحمل العرضی کحمل المفهوم علی اللامفهوم واللاجزئی
علی الجزئی وانما الممتنع صدقهما علی شی ثالث کما فی بعض الشروح لانه لا یحسم مادة التغلیط
لانه لو حررت المغالطة هکذا کلما صدق علیه اللاممکن العام صدق علیه اللاممکن الخاص الی آخر التحریر
فینتج کلما صدق علیه اللاممکن الخاص صدق علیه الممکن لزم ما فرضتم استحالته من صدق اللاممکن العام

او الممكن على شيء بالث وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين اي كالحجر ران
بين نقيضيهما تباين جزئي وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارق بحيث يصدق عين
احدهما يصدق نقيض الآخر وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كالحجر واللاحجر بينهما
عموم من وجه بين نقيضيهما تباين كلي والانسان واللاناطق بينهما تباين كلي وقد بين
نقيضيهما ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والحيوان بينهما عموم من وجه
وههنا سوال وجواب على طبق ما مر تقريره ان بين الانسان واللاشي تباين كلي مع ان بين
نقيضيهما عموم وخصوص مطلقا والجواب ما مر من التحقيق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد او داخل
فيها والداخل اما تمام مشترك بينها وبين نوع آخر بمعنى انه كلما فرض اشتراك امر آخر فهو
اما غير داخل فيها او داخل لكنه من افراديات ما فرض تمام مشترك او لا بان لا يكون مشتركا
اصلا او يكون لكن لم يكن تمام مشترك ويقال لها اي لتلك الثلثة المذكورة ذاتيات
وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل وهو بهذا المعنى لا يشتمل النوع الذي هو تمام حقيقة الافراد
او خارج وهو اما مختص بحقيقة اولا ويقال لها عرضيات الجمهور على ان العرض عرضي
وغير المحمول حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء محل
وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر لا يقال ان الماخوذ بشرط لا شيء لا يوجد الا في الاذهان بل
لا يوجد الا في ظرف الخلط والتعرية لان كل موجود ذهنيا كان او خارجيا فهو متحصل
تحصل زايد عليه فلا يمكن ان يكون ذلك الموجود ماخوذا بشرط لا شيء فلو
كان العرض هي الطبيعة الماخوذة بشرط لا شيء لزم ان لا يوجد في الخارج
مع انه لا ارتياب في وجوده فيه سيما على راي المحقق الدواني فانه جعل المقسم للجوهر
والعرض هو الموجود الخارجي لانا نقول في الاعتبارات اصطلاحات فان تلك الاعتبارات

قد يعتبر

قد يعتبر في الاجزاء المحمولة وقد يعتبر في غيرها بمعنى آخر مغاير للمعنى المعتبر فيها لان معنى
اخذ الجزء بشرط شيء ان يوجد بشرط ان ينضم اليه شيء ويختلط به اختلاطا اتحاديا
ويحصله تحصيلا نوعيا ومعنى اخذه بشرط لا شيء ان يوخذ بشرط ان يكون كلما اعتبر معه
زائدا عليه خارجا عنه غير مختلط به اختلاطا اتحاديا ومعنى اخذه لا بشرط شيء
ان يوخذ من حيث هو لا ملاحظة معه شرطية الشيء ولا شرطية اللاشيء
بخلاف غيرها فان معنى اخذه بشرط شيء ان يوخذ بشرط ان تقارنها شيء من
العوارض ومعنى اخذه بشرط لا شيء اخذه بشرط ان لا يقارنها شيء من العوارض ومعنى
اخذه لا بشرط شيء ان يوخذ من حيث هو ولا ملاحظة معه واحد من الشرطين والماهية
الماخوذة بشرط لا شيء ان كان بالمعنى الذي اعتبر في الاجزاء المحمولة فلا شك في وجودها
اذ لا ينافيه مقارنتها للعوارض وان كان بالمعنى الذي اعتبر في غيرها فلا شك في عدم
وجودها وغرض القايل ان الاعتبارات الثلث بالمعنى الذي اعتبر في الاجزاء المحمولة
كما يمكن اعتبارها في الجنس بالنسبة الى الفصل الذي هو خارج عنه وخاصته كذلك يمكن
اعتبارها ايضا في العرض بالنسبة الى موضوعه فمعنى اخذ طبيعة العرض بشرط شيء ان تختلط
به اختلاطا اتحاديا ومعنى اخذه بشرط لا شيء ان لا تختلط به اختلاطا اتحاديا بل يعتبر على انه
زائد عليه وانه غيره والذي يوجب الفرق بين اختلاط طبيعة العرض بشيء اختلاطا اتحاديا وبين
اختلاط الجنس بالمعنى الفصلي اختلاطا اتحاديا هو ان الشيء الذي هو موضوع طبيعة العرض نوع
متحصلة ليس فيها ابهام جنسي وكذلك طبيعة العرض حقيقة محصلة ليس فيها ابهام جنسي فاختلاطهما
لا يوجب تحصيلا نوعيا ولا تحصيل باختلاطهما حقيقة نوعية بخلاف اختلاط الجنس بالفصل فانه يوجب تحصيلا
نوعيا اذ الجنس معنى مبهم تقتضي بالفصل تحصيلا نوعيا ثم ان ما في بعض الشروح من ان كلام هنا لا يتوهم

فان قلت ان الجسم اذا اعتبار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد
هو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده والا يزيد عليه شيء بل بقي على ما كان
عليه قبل فلم يكن الجسم ابيض ليس شيء لان للمتوهم ان يقول ان الجسم اذا صار ابيض فقد زاد
على طباع الجسم لكن صار عليه فلم يكن ذات ووجوده تغاير ذات الجسم ووجوده فان قيل
قد يزول البياض مع بقاء الجسم بعينه فيكونان متغايرين لاستحالة زوال احد الامرين المتحدين
جعلا ووجودا مع بقاء الاخر بعينه قلنا لا نم استحالة فيه فان ذلك الحديث بعينه وارد
في الاجزاء الذهنية الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية بعينها مع ان وجود
الجنس مع وجود الفصل وبالجملة لا يظهر فساد كلام المتوهم الا اذا رفع هذا الاحتمال فدونه خرط
القتاد ونعم ما توهمه هذا المتوهم من ان هذا بعينه ما ذهب اليه المحقق الدواني فذلك افتراء عليه بلا امتراء
كما يظهر لمن يتتبع افادته في الحاشية القديمة وللتامل اي لاتحاد العرض والمحل صح النسوة اربع والماء
ذراع فان العدد قسم من الكم المنفصل والمقدار قسم من الكم المتصل وهما قسمان من العرض فلو لم
يتحد العرض مع المحل وجودا لما صح حمله عليه فيه انه يجوز ان يكون مجازا من قبيل الميزاب جار
اي ماؤه فيكون المعنى عدد النسوة اربع ومقدار الماء ذراع ومن ثم اي لاجل اتحاد العرض
والعرضي قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لما صح
اتحاده مع العرض الذي ليس فيه نسبة ولا موصوف بل معناه هو القدر المشترك وحده ولكن يتاتى ويؤيده
بما ايده المحقق الدواني من ان نشاهد جسما ابيض فنحكم بانه بياض وابيض قبل ملاحظة
ان البياض عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه فلولا الاتحاد بينهما لما حكم العقل به
قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لما يوجد قائما بنفسه وذلك لجواز ان يكون ذلك الحكم بتغليط الوهم
كيف ومجرد ذلك لا يوجب الاتحاد الا ترى ان من ادرك الصورة الجسمية اولا وجدها بحيث

يحصل

تيصل ونفصل يحصل ان القابل للاتصال والانفصال هي الصورة الجسمية ثم بملاحظة
البرهان يظهر ان القابل امر اخرى الهيولى فينجح وبهذا التحقيق لا يلزم اتحادهما وتحقيق معنى المشتق
على وجه الكمال والتمام في حواشينا على شرح التهذيب الجلالي وهو الحق ويؤيده ما قال
الشيخ ابو علي بن سينا في تعليقات الشفاء وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ليس الغرض بهذه العبارة كانه قال يؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض
الى آخر ما قال فانه يفهم منه على ما يظهر بالرجوع الى ما قال ان الوجود يحتاج في موجوديته
الى آخر بل نفسه موجود لا يحتاج في صدقه عليه الى قيام حصة من الوجودية فعلم انه
ليس معناه الا الوجود وليس فيه امر زائد فليتامل ثم قال في الحاشية يرد على
ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة
بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلانه اللازم من البديهيات
اقول انما يرد هذا الاعتراض على الشيخ لو كان مراده ان وجود الاعراض هو وجود محالها
او كان مراده ان وجودها في انفسها هو عين الوجود الرابطي الذي هو عبارة عن
الحلول كما زعم المحقق الدواني مع ورود انه يلزم اتحاد المتباينين فان التحقيق ان الوجود
الرابطي والوجود في نفسه متباينان وان كان مراده ليس للاعراض وجود في انفسها بل
ليس لها الا الوجود الرابطي كما قال الفاضل الباغنوي فلا يرد نعم يرد ح ما اورده على الجمهور
من قيام الصفة الواحدة فان وجودها لهذا الخط ولذلك الخط حلولها
فيه وروده انه قد مثبت للاعراض اشياء وذلك لا يستدعي ثبوت الاعراض في
انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم وكذا لا يرد لو قيل ان مراده ان الاعراض
وجود مستقل هو وجوده في نفسه لكنه لحقته الاضافة الى شيء هو موضوعه من حيث خصوص المادة

فالاعراض والجواهر مشتركان في الوجود المستقل الذي هو وجود في نفسه الا ان الوجود
في نفسه الذي للاعراض وجود مستقل قد لحقه الاضافة من حيث خصوص المادة بخلاف
ذلك الذي للجواهر فانه لم يلحقه باعتبار مادته لكن يرد عليه ما اورد على مذهب الجمهور من قيام
الصفة الواحدة بمحلين والجواب لا يكون لمذهب الشيخ تغاير المذهب الجمهور مع ان عبارة
المص وغيره تشعر بالتفرقة فالكليات خمس تفريع على قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد
الاول الجنس وهو كلي مقول محمول على كثيرين مختلفين بالحقايق ايراده صيغة الجمع بالالف
والنون اشارة الى ان الكثرة المعتبرة فيها هي الكثرة بحسب الحقيقة لا الاعم
منها ومن الكثرة بحسب الاعتبار في جواب ما هو فان كان ذلك الجنس جوابا
عن الماهية وعن جميع المشاركات في الجنس فقريب اي جنس قريب والا ان لم
يكن جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركاتها فبعيد اي فجنس بعيد وههنا مباحث وتفاصيل
الاول ان لفظ ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة بالشيء اي بحسب اصطلاح هذا الفن
وان كان بحسب اللغة اعم على ما عرفت من قبل ان اقتصر فيه اي في السؤال على امر واحد
فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر جزئيا مثل زيد ما هو لانه الماهية المختصة به
او يجاب بالحد التام ان كان ذلك الامر نوعا مثل الانسان ما هو وما هو سؤال
عن تمام الماهية المشتركة بين الامور ان جمع في السؤال بين امور فيجاب بالنوع ان كانت
تلك الامور متفقة الحقيقة مثل زيد وعمرو وبكر ما هم ويجاب بالجنس ان كانت تلك الامور
مختلفة الحقيقة مثل الانسان والفرس ما هما ومن ههنا اي من ان كلمة ما
سؤال عن تمام الماهية المختصة تارة او مشتركة اخرى ويظهر عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة
لماهية واحدة بمعنى كونهما في مرتبة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر وجه الانقداح ان الجنس

من ان الصفة في جواب ما هو وقد عرفت ان ما هو سوال عن تمام الماهية فلا يكون الخارج
عنه ماهية نزلت منزلتها المسؤول عنها فلا يكون الا واحدة ولا يخفى وهنه فان كون ما هو
سوالا عن تمام الماهية ليس بحسب اللغة على ما عرفت وهذا لا بالنظر الى الاصطلاح ولعل الاصطلاح
ولم يقع الا من النقد لا لغين او كان جنسان في مرتبة واحدة لزم
احد الامرين اما تحقق النوع بدون احد الجنسين فلا يكون جنسا او تحصل
كل منهما بفصل وحده فان الجنس اذا ارتفع ابهامه صار مع محصله ورافع ابهامه
نوعا بدون مداخلة ما هو خارج عنه ولزوم دور على تقدير تحصل كل منهما بالآخر وتحقيقه
انه لا يمكن ان يكون احد الجنسين معينا لتحصل الآخر الا اذا كان متحصلا في نفسه فلو تحصل كل
منهما بالآخر لزم ان يتوقف تحصل كل منهما توقفا على ذات الآخر على تحصله فيكون الدور دور معية
لا معية وتفصيله في شرح التجريد وحواشيه الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا
فهو اي الجنس محمول عليه اي على النوع لان معيار الحمل هو الاتحاد في الوجود فيهما اي الذهن والخارج
وعينها الخارج فهي فان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من الجنس والنوع لزم قيام الشيء
الواحد بمحال متعددة وان قام بالنوع فقط دون قيامه بالجنس لزم وجود الكل بدون وجود
جزءه ولعل المص لاجل دفع هذا الاشكال قال وهو منشأ وذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل
النوع وان كانت قبليته لا بالزمان اي قبلية حاصلة بحسب اعتبار العقل بان يكون تحصيل الجنس
مفتقرا اليه فيكون الجنس سببا لوجود النوعية فان اللون مثلا اذا خطر بالبال فلا
يقع البال معه قناعة بتحصل شيء متقرر بالفعل اي بسببه لانه ليس شيئا متقررا بالفعل الا على
انها عن من خارج لاحق الشيء يكون معنى اللون قابلا للزيادة وهذه الزيادة شيء آخر
ينضاف اليهما عن ذلك ثم يكون مجموعهما سوادا او بياضا بل على انه بعينه تخصيصه خلط اتحاديا

والتعيين فيه ويكون ذلك المعنى بعينه السواد والبياض وانما يكون آخر من حيث التعيين
والابهام اي يكون من حيث الابهام جنسا ومن حيث التعيين نوعا فالجنس والنوع متحدان ذاتا ووجودا
من حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان وهذا هو الذي قد رام بيانه المحقق الدواني في دفع ذلك
الاشكال اقول هذا مما يظهر لي محصله لان الماهية لا يجوز ان تتغير باعتبار تغير الوجود من الذهني
والخارجي ولا شك ان معنى الحيوان ومعنى الناطق معنيان متغايران قطعا في الذهن مع انهما متحدان
في الآخر ولا عينية فالحيوان المبهم الذي هو في الذهن اذا تعين في الخارج صار عين الانسان الناطق
على الطريق الذي ذكرتم قبل التعيين الا تغير حقيقة الشيء بتصيير الشيء شيئا آخر واقول قال الشيخ
في الاشارات اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال
ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحدث منهما شيء ثالث بل على انه كان شيئا واحدا فصار شيئا آخر قول شعري
غير معقول فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود
فقد بطل ان كان المعدوم قبل حدث شيء او لم يحدث فان كان المعدوم باقيا بالفرض بانه صار ماهية واحدة مع غيره
فلم يصر احدهما الآخر فيستتبع انشاء الله تعالى ما تستمع من القول الفصل في مبحث المعرف اما طبيعة
النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناه اي التحصيل النوعي الذي قبل التحصيل الشخصي بل يطلب تحصيل
الاشارة اي التحصيل الشخصي فالمعنى الجنسي لا يقبل الاشارة الحسية الا بعد ان
يضيف اليه معنى آخر بخلاف المعنى النوعي وهذا معنى قولهم الجنس والنوع محصل لكن الشانا يفرق
بين الجنس والاخا فانه يقال للجسم مثلا انه جنس الانسان فهو محمول عليه متحد معها
وهو ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية على ما حقق الشيخ فلا يمكن ان يكون الجسم
جنسا للسواد كان الجسم هي الصورة الجسمية كما ذهب اليه او هي مع الهيولى
كما ذهب اليه المشاؤون او ان الهيولى العناصر عندهم شخص واحد فاستحال ان يصير النوع بانضمام امر شخصي

الجسم

اليه جنسا والدفع ان يقال ان الصورة الجسمية بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية وبالنسبة
الى المجموع الصورة الجسمية والنوعية طبيعة جنسية فالصورة الجسمية اذا اخذت لا بشرط
بالنسبة الى التشخصات التي للافراد كانت نوعا صادقا عليها واذا اخذت لا بشرط بالنسبة الى
الفصول الماخوذة من الصورة النوعية كانت جنسا صادقا على انواع الجسم فلا اشكال ومن هنا ظهر
انه مادة فانه فهو يستحيل الحمل عليه لانه ح يكون جزءا له والجزء لا يحمل على الكل فنقول في الفرق
الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة اذا اعتبرناه معناه الذي هو جوهر ذو طول
وعرض وعمق اي بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا شامل حسن وبعد بحيث لو انضم
اليه كان خارجا عنه ويكون المجموع عنهما امرا ثالثا فهو مادة الانسان والطبيعي الماخوذ
بشرط الزيادة اي بشرط ان ينضم اليه زيادة لا على انها خارجة عنه بل على ان يعينه
يحصله تحصيلا اختلاطا اتحاديا وتحصيص فيه نوع هذا المعنى اي اخذه بشرط الزيادة لانهم
لانه يرجع الى تغير حقيقة الشيء وتصيير الشيء شيئا آخر على ما عرفت والجسم الماخوذ بشرط
شيء اي اذا اعتبرناه معناه ولم نتعرض لشرط الزيادة ولا شرط عدمها بل كيف
كان مع الزيادة كان او لا والغرض انه اعم من الاولين صدقا الا ترى ان المركب من الجنسية
التي كالمادة من النفس جوهر ذو طول وعرض وعمق كما ان الجسم بالمعنى الاول جوهر ولو كان مع
الف معان داخل في الجملة يحصل معناه فهو جنس واذا اعتبرناه معناه من غير التعرض لشرط
فهو مجهول بعد الى ان يتعرض لشرط لا يدرى ولا يعلم انه على اية صورة من صور العناصر والافلاك
مثلا لانا لم نتعرض لشرط اي صورة من الصورة حتى يعلم ويحمل على كل المجتمع من مادة وصورة
واحدة كما ثبت او انفعالان لان جملة ذلك جوهر ذو طول وعرض وعمق وهذا اي كون الشيء الواحد مادة
باعتبار جنسا باعتبار آخر عام شامل فيما ذاته مركبة من الهيولى والصورة وفيما ذاته بسيط لانه فقط

يخترع العقل شيئاً يقوم مقام الجنس وشيئاً يقوم مقام العقل فالذي يقوم مقام الجنس ان اخذ
بشرط لا كان مادة وان اخذ لا بشرط كان جنساً له لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير ودقيق
لان المادة في المركب متحققة فاعتبار المادة والجنس فيه ليس بمحض تعمل العقل ولا يظهر
ان يكون ما هو مادة باعتبار صادقاً على الشيء باعتبار آخر ظهوراً تاماً
في البسيط تنفسخ المادة متعسر مشكل لان البسائط تركيبها ليس حقيقة فالجنس والمادة
ليس فيها بحسب نفس الامر وانما يفرضه العقل فيها بضرب من التحليل كاللون في السواد وذلك خفي
انه معنى صادق عليه فلا يظهر ان يكون الشيء الصادق باعتبار غير صادق باعتبار آخر وتوجيهه
ان المادة في المركب امر حقيقي يأبى من ان يصدق على شيء ويتحد معه وما يفرضه العقل في البسائط امر
حقيقة يأبى من الصدق والاتحاد ولا يخفى ان اللابشرطية وبشرط اللائية اعتباران من العقل ولا يجوز ان
ملاحظة العقل او لا بحويين لا يمكن ان يطرق اختلاف في حقيقة فكيف يعقل ان يكون حقيقة يأبى
من الصدق او ما لا يأبى ابياً باعتبار ملاحظة نحو آخر وهل هذا الا طور وراء طور العقل ولا يغرنك ما يقولون
لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات امر عظيم في كثير من الاحكام الحكمية لكن لا يدفع
من ان يستقيم على العقل الا ان يجد الى تصحيحها سبيلاً والى ما فصلناه اشارة المصـ بقوله فان
ابهام المتعين كما يكون في المركب وتعيين المبهم كما في البسائط امر عظيم لانه طور وراء طور العقل على ما
عرفت وما في بعض الشروح في توجيه قوله في البسيط آه من انه لا مادة في الخارج لهذا يعسر تحصيلها اذ المادة
من المقومات الاعيانية والجنس من الاعتبارات العقلية لا يظهر محصوله لان المادة الخارجية من المقومات
الاعيانية لا المادة العقلية التي للبسائط فالزم ما بناك وهذا هو الفرق بين العقل والصورة كما لا يخفى
فانما اعتبر لا بشرط شيء كان فصلاً او بشرط شيء كان نوعاً او بشرط لا شيء كان صورة صرح به الشيخ وغيره من تبعه
تسمعهم يقولون ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة فقد اشتهر في زماننا وشاع في

بعض

في تصانيف علماء ديارنا انه لا يصح لان هيولى الافلاك مغايرة بالذات لهيولى العناصر وكذا
هيولى كل فلك مغايرة لهيولى كل فلك آخر مع اشتراك جميعها في الصورة الجسمية فلو
كانت الصورة هو الفصل باعتبار والمادة هو الجنس باعتبار آخر لزم عموم فصل الجسم الذي
هو قابل للابعاد الثلثة وخصوص جنسه الذي هو جوهر ويلزم ايضا كون الفصل الواحد
مقوما لاجناس كثيرة وكون حقيقة واحدة متحدة مع حقايق متخالفة واني لمن ادركته من فضلاء
الديار وعلماء الامصار قد اعترفوا بالعجز عنه وقد نقبه ان المراد بالمادة والصورة في قولهم
غير المادة والصورة المتين بينهما تركيب انضمامي احدهما عام يشمل الجسم الابهامي اعني الصورة
والآخر اعني المادة ليس كذلك بل المراد بهما امران آخران بينهما تركيب اتحادي يسمى احدهما
بالمادة وهو اعم والآخر بالصورة وهو اخص فالاشكال المذكور نشأ من اشتراك اللفظ ولما
توجه انه يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفان فيما اذا فرض انه مركب بمعنى مع فرض
تركيبه الخارجي من المادة والصورة اللتين بينهما تركيب انضمامي كالجسم قيل لدفعه بالمنافاة
بين التركيب الذهني والتركيب الخارجي من المادة والصورة وانت تعلم انه توجيه لكلام القوم بما لا يرضون به
فانهم صرحوا بتركب الجسم من جنس هو جوهر ومن فصل هو قابل للابعاد الثلثة مع اعترافهم بتركبه
من المادة والصورة المذكورتين وايضا صرحوا في تنازل الاجناس بجنسية الجسم للانواع تحته
مع قولهم بان كل جسم مركب من المادة والصورة وما شجعه على ذلك من ان الهيولى والصورة
متغايرتان جعلا ووجودا فكيف يمكن ان يتحد احدهما باعتبار آخر فبعد تمامه انما يتم على
مذهب من ذهب الى ان بينهما تركيبا انضماميا كجلال المحققين ولا يتم على مذهب من ذهب الى ان بينهما تركيبا
اتحاديا كقصورهم شبهه وما ذكر في ابطاله من انه لا يجوز مع بقاء الهيولى الشخصية زوال الصورة
الجرمية او تحصيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا ووجودا مع الآخر بعينه ليس الا حديث الشجر الثاني

لكني

هذه مسئلة تقاعد فكرى ان اذكرها لكم حدبا عليكم ايها الطلاب ما يخطر بالبال فعسى ان ينفع فى حل الاعضال
فنقول انه لا يمكن ان للجسم المطلق حقيقة واحدة متحصلة من جوهر قابل للابعاد الثلثة مشتركة
بين العناصر والافلاك بان يكون للجوهر حقيقة واحدة مشتركة بل الامر ان الهيولى فى حد ذاتها حقيقة
مبهمة اذا انضمت اليه الصورة تتحصل بها ويحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المتقومة
من صورها النوعية مثلا اذا تحصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية فتحصل جسمية مطابقة
بالنسبة الى انواعها واذا تحصل هيولى الفلك بها فتحصل جسمية مطلقا اخرى بالنسبة الى النوع المتقوم
بالصورة النوعية وهكذا اذ كل هيولى اذا اخذت لا بشرط شئ يكون حقيقة جنسية صادقة على انواعها
ويعبر عنها بالجوهر فللجوهر حقايق متعددة ليعبر عنها بماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع
لا انه حقيقة واحدة مع كل هيولى حتى لزم ان يكون حقيقة واحدة متحدة مع حقايق متخالفة فان قيل
يلزم لزوم خصوص الجنس قلنا اى هيولى فرضت مبهمة مبهمة اذا انضم اليه اى يحصل فرض
سواء كانت صورة جسمية وصورة اخرى مغايرة لها الطبيعة تحصل منها حقيقة متحصل فاى هيولى
يوجد فيهما ولا منهما صورة جسمية لا يضر عدم صورة اخرى غيرها فى كونها طبيعة عامة اليس
انه لو فرض انعدام غير الانسان يكون الحيوان حقيقة عامة فتامل فان قيل فيلزم كون الجسم المطلق
متحصلا عن امرين بينهما عموم وخصوص من وجه وهو ممنوع قلنا لم ممنوع مطلقا بل اذا كان كل
منهما مبهما ومتحصلا يرفع ابهام كل منهما بتحصيل الاخر والهيولى طبيعة مبهمة لا تحصل فيها اصلا
والصورة الجسمية طبيعة متحصلة لا ابهام فيها فتامل الم يقولوا ان الفصل خاصة للجنس عرض عام له
قلنا الامر فيه سهل اذ لعل مرادهم انه خاصة للجنس والجنس عرض عام له قلنا بالقياس
الى بعض الحقايق فان قيل يلزم لزوم تقوم فصل واحد لاجناس كثيرة وهو ممنوع قلنا انما لو
يحصل الجسم من جوهر ماخوذ من مادة قابل للابعاد ماخوذ من صورة لعلهم يمنعوه ولو ثبت منعهم

فتامله

فمعناه الا به يقوم فصل واحد بتقويم واحد لاجناس كثيرة والله اعلم وبذا غاية
ما سعينا في توجيه هذا المقام هو الله تعالى هو المصوب الموفق ان لم يعجبك ما سعينا فانتظار
لا يصلح العطار ما افسده الدهر وح اندفع الاشكال البتة لانه انما كان الاشكال بالنظر
الى فصول الانواع فلا يخفى ان مبادئها هي صورها النوعية وانما كان بالنظر الى فصل الجسم المطلق المشترك
بين جميع الانواع فليس بها جسم مطلق وقد تفردت بهذا التحقيق وربما يبقى احد يمكن
تقى بها اشكال آخر وهو ان الاعراض بسائط خارجية لا مادة ولا صورة لها كما هو المنقول
عن الشيخ وقد اشتهر في افواه العوام والخواص حصر المقولات التسع منها ومن ههنا علم
جهل ان تحديد البسائط من قبيل المسامحة وتشبيه للامور العرضية بالذاتية ليس كما ينبغي بان كل
الشيخ لغة تحصر عالم الممكنات في المقولات العشر ولا شبهة في ان الاعراض كالجسم التعليمي
والخط والسطح والالوان وامثالها لها ماهيات بسائطها فلا بد ان يكون المقولية مشتبهة وانهم
اطبقوا على ان التضاد انما يكون في الانواع الداخلة تحت جنس قريب فلا بد ان يكون في تلك ايضا تشبيها
مع انهم يثبتونه بين انيات والضياء انهم يقسمون الحركة الى الواحدة بالنوع والجنس والقرب والبعيد
والابعد فلا بد ان يكون في تلك ايضا تشبيها والتزام ذلك بعيد غاية والجواب عن ذلك على ما يفهم من كلامهم
انهم لم يريدوا بالمادة والصورة قولهم هذا هو المخصوص بالاجسام الطبيعية بل اعم من ان يكون
ما هو المخصوص بها او غيره كما في الاعراض قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في
شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا
يلزم من تعدد عبارات الحدود تعدد الحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد الاعتبارات
للشيء الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها ولو كانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم
تعدد الحقائق انتهى اقول في التركيب العقلي ثلث مذاهب فذهب شارح المواقف وصاحب المحاكمات الى

ان التركيب الذي هو من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما ليس فيه تركيب خارجي يستدل لانه لولاه
لكان للشيء الواحد حدان تامان اذ لا شك صحة التحديد بالجنس والفصل وقد صرح الشيخ في الحكمة
المشرقية ان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد تام فاشار المص رح الى دفع هذا الاستدلال
بان الجنس والفصل عين المادة والصورة وانما التغاير بحسب الاعتبار فقط فلا يلزم ان يكون
للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان وقد يقال الجنس والفصل من حيث انهما جنس وفصل اي محمولان بل يصلحان
للجزئية والتحديد انما يكون بالاجزاء وتجويز القوم له باعتبار اتحادهما بالمادة والصورة
وذهب بعضهم الى انه قد يتحقق فيه ولا يلزم وذهب المحققون الى انه يتحقق فيه لزوما و
ميل المص اليه الرابع قالوا ان الكلي جنس الخمسة فيكون جنسا للجنس ايضا ويكون فردا منه ايضا
فهو اعم واخص منه مع ان جنس الشيء يكون اعم منه مطلقا وفرد الشيء اخص منه مطلقا
فيكون الكلي مجمع المتنافيين وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات لان
مفهوم الكلي داخل في مفهومه فمصداق قولنا الجنس كلي على ما عرف في مقامه ان مصداق
الذاتيات نفس ذات الموضوع وجنسية الكلي باعتبار العرض اي بالواسطة في الثبوت لان
مفهوم الجنس غير داخل في مفهوم الكلي فمصداق قولنا الكلي جنس ليس نفس ذاته بل ذاته من حيث انه
معروض لحصة الجنسية لما عرف في موضعه ان مصداق العرضيات ذات الموضوع مع حيثية
زايدة عليه فيكون خصوص الكلي من الجنس باعتبار عروض حصة الجنسية له لا باعتبار ذاته واعتبار
الذات غير اعتبار العرض وتغاير الاعتبار يتغاير الاحكام ولا باس في كونه اعم
واخص منه معا والحاصل ان مصداق قولنا الكلي اعم ذاته بدون اعتبار حيثية ومصداق قولنا
الكلي اخص هو من حيث عروض حصة الجنسية له فتلك الحيثية حيثية تقييدية ولو في اللحاظ التعليلية
بان يكون عموم الكلي مستندا الى علة وخصوصه مستندا الى علة اخرى حتى يرد ان التناقض لا يرتفع بتكثر العلة

بان

بدون ان تتغاير موصوف النقيضين لولا المحاذاة وبهذا يتبين جواب ما قيل ان الكلي فرد
من نفسه لصدق مفهوم الكلي عليه فهو غيره ضرورة التغاير بين الفرد والطبيعة وسلب الشيء عن نفسه
فح مع ان القرينة صحيحة والجواب ان الكلي فرد من نفسه باعتبار عروض حصة الكلية فبين الطبيعة
والفرد تغاير اعتباري فباعتبار التغاير الاعتباري يصح السلب ومع قطع النظر يصح العينية
والحمل الاتحادي باسنادها فان قيل يلزم من كون الشيء فردا لنفسه كون حقيقة الشيء عينها او خارجة عنه
قلنا نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجة عنه فباعتبار انها حقيقة واما الخروج فباعتبار
انها فرد منها ضرورة خروج الفرد من الشيء لكن لما كان باعتبارين فان الخروج باعتبار عروض
حصة الشيء لها والعينية بقطع النظر منه فلا محذور ومن ثم قيل لا اعتبارات اي لولا معرفتها لبطل
الحكمة اي معرفة احوال الموجودات فان معرفتها فرعية لمعرفتها احوال الموجودات المراد لبطل
كثير من الاحكام الحكمة لاعتبار كثير منها على معرفتها والخامس مثل ان الكلي موجود فهو
شخص فكيف يصح مقوليته على كثيرين لان الشخص لا يقبل الاشتراك بينه والا اي ان لم يكن
موجودا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الممكن وحمله
ان اراد بقوله شخص ان كل موجود معروض التشخص قلنا مسلم لكنه لا يوجب ان لا يصح حمله على كثيرين
كيف وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان التقسيم انما يحصل بانضمام قيود مختلفة الى شيء
واحد فيكون ذلك الشيء موجودا في ضمن الاقسام الحاصلة منه وان اراد به المركب من المهية
والتشخص فلا يصح حمل المهية على التشخص لامتناع حمل الجزء على الكل قلنا دخول التشخص
في كل موجود ممنوع فان قيل ان لم يدخل التشخص في كل موجود لم يبق فرق بين الشخصين
كزيد وعمر لانهما يساويان الانسان فقط بناء على خروج التشخص منهما ويلزم اذا علم زيد فقد علم
جميع افراد الانسان وهو مما يشهد العقل ببطلانه قلت ان اراد به يلزم ان لم يبق

فرق بينهما في الحقيقة والماهية فمسلم وكذلك في الواقع بناء على ما قالوا ان النوع
تمام حقيقة افراده وان اراد انه لم يبق فرق اصلا فممنوع فان حيثية التشخص معتبرة في كل
من الافراد ولو في اللحاظ والعنوان وبحسبه فان التمايز الحسي بين الشخصين لا
يستدعي تمايزهما بحسب الحقيقة ولعل الفطن اللبيب يتنبه من هاهنا لما هو الحق
عندي من ان الكلية من عوارض الماهية من حيث هي ولوازمها فتعرضها لا بما وجدت
في الخارج او الذهن وليس الامر كما قال بعضهم ان الكلية من العوارض الذهنية وان القضايا
المنعقدة بها ذهنية ولا كما قال آخرون ان الكلية والجزئية بالجهة لنحو الادراك على اختيارهم ايضا
ولا كما قال آخرون ان الكلية بمعنى الاشتراك بين كثيرين لا يتصف بها الكليات لان الموصوفات
الكلية بذلك المعنى موجود خارجي او ذهني الاول ظاهر وبطلان الثاني لان الصورة العقلية صورة
جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها فالكلية بمعنى المطابقة هي التي يتصف بها الكليات
في العقل والموصوف بها هي الصورة العقلية بمعنى انها يحصل في العقل عنه تصور كل واحد من الكثيرين عند
تجريده عن المشخصات والتحقيق ان الوجود لا يستدعي التعين لا بمعنى ان الشيء يمكن ان يكون موجودا
ولا متعينا بل ان الموجود ليس في طبيعة التعين وان كان ملازما في عالم التحقق فيمكن العروض
لها وهي كلية فهي كلية وجزئية والكلية في مرتبة نفسها التي هي متجاوزة الحيازة غير منافية
للاشتراك والانطباق والجزئية في مرتبة التعين ومما يقال ان كل موجود بقطع النظر عن
غيره فهو متعين ان اريد به انه في الواقع كذلك فهو لا يفيد وان اريد ان مرتبة الوجود
هي مرتبة فممنوع ويمكن السند عليه ان يقال ان الوجود مهية لا تخصص الا بالاضافة فلو
كانت مرتبة الموجودية هي مرتبة التعين لزم ان لا تتمايز افراد ماهية واحدة اذ
تتمايز باختيار كل منها بتعين والمفروض ان الوجود وتخصيص الا بما يضاف اليه بل الا المهية والنوعية

ولا افراد

ولا تعدد فيها ولو سلم فالمتصف بالكلية هي الماهية من حيث هي في مرتبة الوجود والتعين
وانما الجزئية من حيث الوجود والتعين ولا منافاة بينهما قال الثاني النوع وهو الكلي المقول
على المتفقة الحقائق في جواب ما هو اي صريحا فانه المتبادر منه كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع
وان كانت بالنسبة الى غيرها جنسا او عرضا وقد يقال على الماهية اي الامر الحاصل في العقل هو يكون
الا كليا فيخرج الشخص المقول على غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا وخرج به الصنف لان قول الجنس عليه
ثانوي فان المراد اذا ثبت للعام الخاص كان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانويا الاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه قال في الحاشية وهذا هو الحق من وجه اعني نظرا الى المفهوم منهما في
بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث فهو ذاتيا مسبوق بالضرورة
بالمادة والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت اقول قد يستدل عليه بان الحادث قبل حدوثه
اما ممكن او واجب او ممتنع لا سبيل الى الاخيرين والا لزم الانقلاب بعد الحدوث فتعين الاول فالامكان
ثابت قبل حدوث الممكن والامكان صفة يستدعي موصوفا يقوم به ولا يمكن قيامه بنفسه لانه معنى
لقيام صفة الشيء بمباينه فانما يقوم بما يتعلق به تعلقا خاصا وهو اما حال فيه او محل له
لا سبيل الى الاول لانعدام الحال بانعدام المحل فتعين الثاني وهذا ان تم يثبت ما ادعاه المص لكن الظ
عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا محضا حتى يكون
القضية المنعقدة به في قوة السالبة البسيطة فلا يستدعي وجود موصوفه
وقد يستدل عليه بانه معنى حدوث شيء بعد ما لم يكن فلا بد هناك من تغير وليس
ذلك من جانب الفاعل لبقائه بذاته وصفاته فليس ذلك الا من جانب المعلول والتغير في
المعدوم الصرف محال فلا بد من امر آخر يكون حاملا للتغير وهو المادة وهذا على تقدير تمامه لا
ينفع المص لانه يختص بالحوادث الزمانية دون الاعم ثم لما امكن ان يورد العقول العشرة نقضا على ما ذكره

اشار الى دفعه في الحاشية بقوله ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا متحصلة بل مراتب
عقلية ومبادي كلية ليست موجودة في الخارج فتوسطها في ترتيب آبا العقل توسط الاجناس
المتوسطة اقول لو كان الامر كذلك لبطلت كثير من الاحكام الحكمية التي اثبتوها زعما منهم فانهم قالوا العقل
الفعال خزانة المعقولات وقالوا ان العقول عالمة الى غير ذلك ثم لما ذكر القائلون بان بينهما
عموم من وجه ان النقطة نوع ليس له نوع اضافي اشار الى دفعه بقوله اما النقطة فعلى تقدير وجودها
في الخارج فانما هي بسيطة خارجا اما ذهنا فلم كيف البساطة مطلقا من خواص الواحد بحقيقة اعترض
عليه في بعض الشروح بان تسليم بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل لما تقدم من كلامه
وهو التعاكس لزوما بين التأليفين فعليه نفرع فيما نقل عنه ابطال ما ذهب اليه السيد في شرح المواقف
فتذكر انتهى اقول قد حكم الشارح تتذكر بما لم تتذكر فان المص قد حكم فيما تقدم بان كون الشي مادة او
جنسا باعتبارين يعم فيما ذاته مركبة وفيما ذاته بسيطة فلو كان عنده التعاكس بين التأليفين الخارجي
والذهني لما عمم ذلك الحكم فيما ذاته بسيطة بل انما حكم بالتعاكس بين التأليفين التأليف من الاجزاء المحمولة
والتأليف من المادة والصورة سواء كانتا عقليتين او خارجيتين فلا شناعة على المص فتدبر وقيل
بينهما عموم وخصوص مطلقا ويؤيده ما نقل عن المعلم الاول من انه لا يستطيع احد ان يتذكر شيئا موجودا
ممكنا خارجا عن المقولات العشر وهو كما ان الجنس اما مفرد وهو النوع الذي لا فوقه نوع ولا تحته نوع
كالجنس المفرد فانه ليس فوقه جنس ولا تحته او مركب وهو نقيض المفرد وهو يشتمل لما فوقه نوع ولا تحته
ولما فوقه فقط كالجنس المركب هو ضد المفرد وهو ايضا يشتمل الانواع الثلث ثم النوع
المركب قد يكون مما فوقه ومما تحته نوع فيكون هناك انواع مرتبة وكذلك الجنس قد يكون
مما فوقه جنس ومما تحته جنس فيكون هناك ايضا اجناس مرتبة فيسمى اخص الكل السافل
اي اخص كل نوع من الانواع المرتبة يسمى بالنوع السافل واخص الاجناس المرتبة بالجنس السافل

ويسمى اعم الكل بالعالي اعم الانواع المرتبة بالنوع العالي واعم الاجناس بما
بالجنس العالي والاخص من بعض الاعم من بعض آخر المتوسط ان كان نوعا فنوع
متوسط وان كان جنسا فجنس متوسط لان الجنسية باعتبار العموم فانها تقتضي خصوص ما اضيف
اليه الجنس والنوعية باعتبار الخصوص فانها تقتضي عموم ما اضيف اليه النوع يسمى النوع السافل
نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس فقوله لان الجنسية الخ متعلق بقوله يسمى الثالث الفصل
وهو الكلي المقول المحمول في جواب اي شي هو في جوهره وهو سؤال عن المميز الذاتي على ما عرفت
وما لا جنس له كالوجود استدل عليه بانه لو كان له جنس فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة
للجزء عارضا له فاما ان يكون عروضه لجميع اجزائه او لا فلو كان لجميع اجزائه عرض الجنس لنفسه ايضا
فيلزم عروض الشي لنفسه وهو محال وان لم يعرض لجميع اجزائه فلا يكون العارض بتمامه عارضا او لم يكن
يتصف بالوجود وبالعدم فيلزم ح اجتماع النقيضين ح اورد عليه امور منها ما في الحاشية القديمة
من انه ان اراد ان اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض بالكثرة فانها
عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بل لجزئه وان اراد انه يجب ان يكون
جزء العارض عارضا اما للمعروض او لجزئه فلقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزؤه لجزئه
وهلم جرا واجيب عنه في بعض الشروح باختيار الشق الاول ودافعا للنقض بان
معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة
والا يلزم تقدم الشي على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك واحدة
الطبيعة التي فرضتموها معروضة للكثرة والوحدة قال الاحاد اما نسبة الكل الى اجزائها فلا يخفى
ان الطبيعة لا يمكن ان يكون معروضة للكثرة والوحدة معا لان المراد من الكثرة هي الكثرة بحسب الافراد
ومن الوحدة ضدها فان قيل الطبيعة من حيث هي طبيعة مرسلة وقد جاز فيها جمع النقيضين قلت انما

انما يجوز فيها ذلك باعتبار افرادها في ضمنها والاحاد اجزاء الافراد اما بالنسبة الكلي الى
الجزئيات فيكون تلك الكثرة بحسب المصداق والمراد من الكثرة الكثرة بحسب الاجزاء على ان الكثرة
قد تعرض المجردات ولا طبيعة هناك مشتركة والتفصيل لا يليق بهذا المختصر فاقتصر على ما ذكر
لا فصل له بناء على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين لامتناع تحصيل الماهية
من دون حاجة الاجزاء بعضها الى بعض والامور المتساوية لا يتصور الاحتياج بينها لان كلا
منها ليس اولى من الآخر في الاحتياج فاما ان لا يحتاج كل منهما الى الآخر فيلزم
الدور وهو فرع على المذكورة قوله فان ميز عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد
فبعيد مشيرا الى ان حصر الفصل فيهما حصر قطعي لا استقرائي ظني له نسبة الى الانواع
بالتقويم وهو دخوله في قوامه فيسمى الفصل مقوما ولكن مقوم للعالي مقوم للسافل لان العالي جزء
للسافل وجزء الجزء جزء ولا عكس لعدم كون السافل جزء للعالي وله نسبة الى الجنس بالتقسيم
فانه يحصل بانضمامه اليه قسم فيسمى مقسما كل مقسم للسافل مقسم للعالي لان السافل قسم
للعالي وقسم القسم قسم ولا عكس لان العالي ليس بقسم من السافل قال الحكماء ان الجنس
امر مبهم لا تحصل الا بالفصل فهو علة له اي لتحصله فان الطبيعة الجنسية اذا حصلت
في العقل كانت امرا مترددا بين اشياء متكثرة وكانت غير منطبقة على حقيقة واحدة
فيها فاذا انضم اليه الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد والطبيعة على حقيقة واحدة
من تلك الاشياء فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل ولا باحتياج كل منهما الى الآخر في التحصل
فيلزم الدور فلا يكون لشيء واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة لا امكان ان يحصل الجنس علتان ولا يقوم الانواع
واحدة ولا امكان للفصل اقتران بها ذينك النوعين ولا يقارن الا جنسا واحدا ولا امكان له
اقتران ولا يخفى ضعف ادلة القواعد المذكورة قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة مبين

مما يمكن

لم يتبين مما مر لكن لما تبين ان التركيب العقلي انما يكون فيما له مادة وصورة فان الجنس هو المادة المأخوذة
لا بشرط والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب المذكورة في هذا الباب مثل امتناع جنسين في مرتبة
وعدم تعدد الفصول القريبة كامتناع هيوليين وصورتين في مرتبة وفيه ما لا يخفى لانه ليس المراد
بالمادة والصورة غير المخصوص بالجسم في محل المنع وفصل الجوهر جوهر لان العرض يحتاج في تحصله الى
موضوعه بناء على ما قال الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فلو كان الوجود سابقا في التحصل
بل عليه فلو كان فصل الجوهر عرضا فاما ان يقوم بالنوع او بالجنس او بامر آخر لا سبيل الى الاول لانه يلزم
ان يكون تحصل النوع مقدما على تحصل الفصل هذا الفصل ولا سبيل الى الثاني لان الجنس انما يتحصل بالفصل ولا
سبيل الى الثالث ايضا والا لم يكن التركيب من الجنس والفصل تركيبا حقيقيا لانه لا بد فيه من حاجة
الاجزاء بعضها الى بعض خلافا للاشراقية فانهم جوزوا كون فصل الجوهر اوصافا فان قيل الجوهر جنس
لما تحته فيلزم ان يتقوم فصل الجوهر بفصل آخر وذلك الفصل ايضا جوهر فيتسلسل قلنا لا نم ان كل ما يصدق عليه
الجوهر فهو جنس له اذ جنسية المقولات انما بالقياس الى المركبات التي تحتها واما بينها فشك من جهتين الاول
ما اورده في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحته اي تحت اعم المحمولات
والاول باطل والا لزم عموم الفصل وخصوص الجنس فهو منفصل عن المشاركات بفصل فيكون للفصل
فصل ويتسلسل ويمكن الجواب عنه بان الاجزاء الذهنية اجزاء تحليلية وقد جاز ان يكون التحليل غير
واقف عنده كما في اجزاء الجسم نعم لو قصد ترميم هذا الاشكال بانضمام حديث استلزام التركيب
الذهني للخارجي يتوجه هذا الجواب وحله لا نم افتقار كل مفهوم بالفصل وانما يحتاج في ذلك لو كان
وذلك الابهام معنويا له ويتعذر ان يكون ذلك امرا لازما غير متقوم لماهيته الثاني ما سنح وظهر هو ان الكلي
كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير من افراده ويصدق على احد افراده انه يصدق عليه
بقيد الوحدة فلا تم ذلك الا ترى ان مفهوم الواحد بالشخص يصدق على كل واحد من افراده لا بقيد على كثير

منها لان الوحدة تقابل الكثرة تقابل الايجاب والسلب والا فان اراد بقوله فمجموع الانسان والفرس
الكثرة المركبة منهما بلا اعتبار الهيئة الصورتية واراد بقوله حيوان انه حيوان واحد فلزوم ما ذكر
بقوله فله فصلان قريبان مسلم لكن لا نم انه لا يصدق عليه انه حيوان واحد فان الكلي يصدق على الكثير
بقيد الكثرة وان اراد انه حيوان كثير فمسلم لكن لا شناعة في لزوم ما ذكر فان المح كون الفصلين لشيء
واحد وان اراد بقوله فمجموع الانسان والفرس مجموعهما المشتمل على الهيئة الصورتية عرض او جوهر فلا نم
انه حيوان لا واحد ولا كثير لا يقال في ابطال المقدمة الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة
على المعلول المركب لان مجموع العلة المادية والعلة الصورية وهو مح والا لزم احتياج الشيء الى نفسه لانا
لا استحالة في صدق العلة على المعلول المركب مم لانه معلول واحد وعلة كثيرة اي يصدق
عليه من حيث انه واحد لا من حيث انه كثير ويصدق عليه العلة من حيث انه كثير اي
بلا اعتبار الوحدة ولا تتوهم ان كثرة العلة يلزم كثرة المعلول لما اشار اليه بقوله وكثرة
جهات العلية لا تستلزم كثرة المعلولية نعم تستلزم كثرة المعلولية باعتبار وذلك لا ينافي وحدته
لا يقال مجموع شريك الباري شريك الباري بناء على المقدمة الممهدة فبعض شريك الباري
مركب وكل مركب ممكن وهذا ضرب ثالث من الشكل الاول فينتج بعض شريك الباري ممكن مع
ان كل شريك الباري ممتنع اجيب عنه في بعض الشروح ان خصوصية الجزئين معيار سنخ التركيب وانما هي
اساس خصوصية التركيب ومناط الامكان سنخ التركيب لا خصوصيته فالامكان والامتناع بالنظر الى اول
يمكن دفعه بالضابطة التي وضعها السيد الزاهد وهي ان كلما هو لازم للطبيعة فهو لازم المفرد ثبوتيا
كان او سلبيا وكلما هو للفرد من المسلوب البسيط المحضة فهو للطبيعة لانه لو لم يكن السلب المحض للطبيعة
لكان المسلوب ثابتا لها فكان ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من حيث هي فهو ثابت للفرد فيلزم
اجتماع السلب والمسلوب انتهى فالامكان لما كان لازما لسنخ التركيب بكون الخصوصية انتفى لازم

فيلزم

فيلزم اجتماع الامكان والامتناع فيما نحن فيه في شيء واحد والامتناع لما كان لازما لخصوصية التركيب كان
لنسبته ايضا فيلزم فيه اجتماع بالامكان والامتناع ايضا ولعل المص لم يلتفت الى هذا الجواب
مع انه كان مشروطا في افق المبين لاجل الدفع الذي ذكرناه فتدبر لان امكان
كل مركب مم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع
في نفس الامر توضيحه ان افتقار الاجتماع انما هو افتقار في التاليف والتركيب من الاجزاء
لا الافتقار في الصدور وما يستلزم الامكان هو الحاجة الصدورية لا الحاجة التاليفية اقول
عدم المركب اما مركب من اعدام اجزائه اولا على الاول يلزم ان لا يعدم الا بعدم كل جزء وذلك
كما ترى وعلى الثاني فعدم الاجزاء ليس عين عدم المركب ولا جزء منه وذلك ظ لكنه مما يحتاج اليه عدم
المركب لانه لا معنى للاحتياج الا الترتب والتقدم وظ عند من انصف ان العقل يجد جدا ويحكم حكما
صحيحا اذا عدم احد الجزئين عدم المركب ولا يجد عدم المركب فعدم احد الجزئين والاحتياج الى ما ليس
بجزء لا يتصور بدون الامكان كيف وما يجب بالنظر الى ذاته لا يحتاج الى ما هو خارج عنه البتة وامكان عدم
المركب لا يمكن بدون امكان وجوده كيف ولو وجب لزم وجوب النقيضين ولو امتنع لوجب عدمه لان
امتناع احد النقيضين يستوجب وجوب الآخر ولهذا عرفت اندفاع الجواب المنقول عن بعض الشروح
بهذا الوجه ايضا الا ترى انه يستلزم الممتنع بالذات فان امكان المركب يستوجب امكان اجزائه فامكان
مجموع شريكي الباري يستوجب امكان كل واحد من شريكيه وامكان الممتنع محال فلا يكون ممكنا لان الممكن
لا يلزم منه الممتنع لا يقال عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي
هو الممتنع فانا نجزم بصدق قولنا كلما وجد الواجب وجد العقل الاول لزومية فيجب ان نجزم
بصدق عكس نقيضه لزومية ايضا كلما لم يوجد العقل الاول لم يوجد الواجب فاستلزم الممتنع بالذات كيف
يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هنا ليس بالنظر الى ذات العقل بل بالنظر الى

علاقة العلية فان العقل الاول معلول الواجب وعدم العلة علة لعدم المعلول فعدم الواجب
علة لعدم العقل الاول فالامكان انما هو لنفس عدم العقل الاول مع قطع النظر
عن علاقة العلية فهو بهذا الاعتبار ما يستلزم وعدم الواجب وانما يستلزم باعتبار انه معلول
له وبهذا الاعتبار لا يعرضه الامكان فلا يمكن ان يتوهم ايضا ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم
يستوجب امكان وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما لان الملزوم ليس معروض
الامكان ومعروضه ليس بملزوم على ما عرفت واما فيما نحن فيه فيلزم كون الممتنع ممكنا لما عرفت ان
امكان المركب يستوجب امكان اجزائه وهذا بالنظر الى ذات امكان المركب فانه ليس علة لامكان اجزائه
ولا معلولا فان امكان الشيء بالنظر الى ذاته لا يعلل بغيره على ما تقرر في موضعه من ان لا امكان
بالغير وهذا توضيح ما في الحاشية مع زيادة ولعل قوله فتدبر اشارة الى ما فصلناه وحله اي حل الاعضال
ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع المشتمل على الهيئة الصورية عرضا او دخولا فوجود
فصليين يستوجب وجود مجموعهما وذلك امر واحد وذلك فصل المجموع الانسان والفرس شيئا علاعنه لا يقر
على انه يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الامر الثالث الى الحاصل من اثنين
الى مجموعهما الى كل واحد منهما يتحقق الامر الرابع وهكذا الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس
الى غير النهاية لانا نقول الرافع اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد مرتين فانه حصل باعتبار
ضم الثالث الى كل واحد من الاثنين المعتبر في الثالث ايضا فقد اعتبر في الرابع كل واحد مرتين مرة على الانفراد
ومرة في ضمن الثالث وكلما تكرر اجزائه فهو اعتباري لا لما في بعض الشروح من انه مغاير
لما اعتبر فيه الجزء مرة واحدة بالاعتبار لانه عجيب جدا وكيف يمكن التغاير الاعتباري
بين الشيئين اللذين قد اعتبر في احدهما جزء ليس ذلك الجزء للاخر لان الثالث جزء الرابع وليس كذلك لنفسه
بل لما اقول ان الجزء المتكرر كما انه جزء بنفسه كذلك جزء للجزء ايضا فالجزء يتقدم على المركب بواحدة وجزء الجزء

يتقدم عليه بمرتبتين فالجزء انما يمكن ان يتكرر الا بان يكون له وجودان وجود على الاستقلال
اى لا فى ضمن الغير ووجود فى ضمن الغير ووجوده فى ضمن الغير تغايره والا لزم تقدم
الشيء الواحد من جهة واحدة بمرتبة واحدة بمرتبتين فى ذلك كما ترى و لا يمكن للشيء الواحد
بحسب الخارج ان يكون له وجودان نعم يمكن ذلك بحسب ظرف الخلط والتعرية فانه يمكن
للذهن ان يلاحظ شيئا واحدا على الانفراد وفى ضمن الغير فالجزء المتكرر انما يكون جزءا من حيث
ان له وجودا على الاستقلال فى كل واحد من الاثنين انما يكون جزء الرابع من حيث ان له وجودا كذلك ولما
لم يكن له وجود كذلك بحسب الخارج فلم يتحقق جزء الرابع فى الخارج فلم يوجد هو فيه ايضا بخلاف الثالث فان
جميع اجزائه متحققة فيه فلا يرد ما اورده الفاضل الحسين الخوانساري لكان غرض المعترض
ادعاء البديهة وشهادة الوجدان فى تحقق الرابع فيمكن الجواب بما ذكره ان الغرض البداهة فى
الثالث او الاستدلال على تحقق الرابع بان جميع اجزاء الشيء اذا كان متحققا كان الشيء متحققا فان
عدم المركب بعدم جزء منه فالاعتراض وارد غير مندفع بما ذكر بل ذلك يوجب زيادة العدد ووجه عدم
الورود ظ بما حققنا وكان المصـ اشار بقوله فانه حصل باعتبار شيء واحد مرتين الى ان اجزائه
لم تتحقق فى الخارج على ما عرفت وما اجيب عنه فى بعض الشروح بان وجود العدد يستدعى ان يكون المعدود
كل واحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى فى ذلك الظرف ولما وجد مجموع الاثنين منفردا
عن الوحدتين بل فى اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعرية فلا يكون جميع احاد الرابع اعنى الثلثة
موجودة بوجود على حدة الا فى تلك الملاحظة لان بعض احاده قد عرض لمجموع الاثنين الذى
لا وجود له منفردا فى الخارج فيكون اعتباريا بخلاف جميع احاد الثالث اعنى الاثنين الذى هو مجموع
الوحدتين لان لمعروض كل واحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى ليس بشيء بل مخالطة ومرتبة
لانه لما عرفت بان الثالث الذى هو مجموع الاثنين ليس له وجود منفرد عن الوحدتين بل فى اعتبار العقل

بكلا من اعتبار يا او ايضا يستلزم وجود اثنين وجود ثالث كما لا يخفى على المتدبر الوجه الرابع
وان كان اعتباريا لكنه يستوجب التسلسل في الاعتبارات فقط التسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاع
الاعتبار فلما لا شيء ههنا حقيقة فافهم اشارة الى ما فصلناه الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما
تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية فهي نوعان شاملة ان عمت الافراد وغير شاملة ان لم
يعمها وهذا معنى قوله والا فغير شاملة قال السيد الزاهد الخاصة هي الخاصة الشاملة وغير الشاملة
في الحقيقة خاصة الاخص اقول لو كان الاخص واسطة في العروض او واحد قسمي الواسطة في
الثبوت اعني ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا
لكان الامر كما ذكره اما لو كان الاخص سفيرا محضا لثبوتها للطبيعة العامة فليس كذلك
لان الاخص ليس معروضا حقيقيا لها حتى يكون خاصة له حقيقة وتفصيله في حواشينا على شرح التهذيب
الجلالي والى ما سوى العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان
وكل امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق قال السيد الزاهد تقسيم العرض العام الى
اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم في الحقيقة لازم الاعم لما الاخص فلما هو حقيقة
لازم للحيوان لا الانسان اقول يجوز ان يكون الاعم سفيرا محضا لثبوت اللازم للاخص فتدبر
يزول بسرعة كحمى او بطوء كالعشق او لا يزول بل يدوم هذا بناء على راي من ان الدوام
اعم من الضرورة والا فالتحقيق ان الدوام لا ينفك عن اللزوم ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن
الماهية مطلقا بعلة ضرورة يسمى لازم الماهية قد اشتهر ان اللزوم لا بد له من علاقة وهي لا تكون الا
بالعلية اذ الشيئان لو لم يكن بينهما علاقة مصححة لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر وبالجملة
لا بد من علاقة وهي منحصرة في العلية بالاستقراء الصحيح لما لم يوجد ما من الحجارة على ما تعرف
مشهد العدم علاوة فان لازم الموجود مع انه ليس بينهما علاقة العلية قسم اللزوم قسمان بعلة

الفرد

لعلة ضرورة بان يكون ضروريا بدون استناده الى علاقة او يمتنع انفكاكه بالنظر
الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني معقولا ثانيا قد عرفت سابقا تبديدا
من شرحه الدوام لا ينفك عن لزوم سببي فان كل ممكن لا بد له من علة فهو ضروري
بالنظر الى تلك العلة يمكن ان يكون ذلك تحقيقا للمقام واشعارا بان العرض او احد جائز
ان يكون مفارقا لا يزول بل يدوم نظرا الى بادي الرأي ولحاظا الى المفهوم والعنوان ولازما
بحسب دقيق النظر ويمكن ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق الدائم قسم من اللازم ولا يخفى
ان الاول اولى هل مطلق الوجود داخل في لوازم الماهية اختلف فيه المتاخرون فبعضهم قالوا
من الضروريات انه يجب ان يكون للمقتضي في مرتبة الاقتضاء ثبوت وتقرر وجود والمشهور
لا بل انها مقتضاه نفس الماهية من غير اعتبار الوجود والتحقيق انه ان اريد بعدم حلية الوجود انه جزء
من المقتضي فالحق مع المشهور كيف ان اقتضاء الشيء لا يستدعي انضمام الوجود معه في الاقتضاء
بان يكون المقتضي الشيء مع الوجود والا لكان المجموع منهما وجودا حين الاقتضاء لانهم قد اعترفوا بان المقتضي
واستلزم لزم ان يكون له وجود ان اريد به انه لا يقتضي الا في حالة الوجود وان لم يكن الوجود
جزءا من المقتضي بل كانه شرط للاقتضاء والمقتضي هي الماهية من حيث هي فالحق مع
المتاخرين ومن المصنف اختار طريقا آخر وقال والحق لا دخل لمطلق الوجود في لوازم الماهية بل
ليس هناك بينها اقتضاء لا من قبل الماهية ولا من غيرها فان الضرورة لا تعلل والحاصل ان ثبوت لوازم الماهية
لها ضروري لا يحتاج الى العلة اصلا حتى يجب وجود العلة او لا يعني مدخلية وجود الماهية في
اقتضائها وعليها واذ ليس فليست ويرد عليه انه لا يخفى ح الفرق بينها وبين الذاتيات فانها
على هذا التقارير مشارك لها في عدم افتقار الجعل الى مجعولية الماهية كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه
واجب الثبوت لا تعلل من دون اقتضاء وتعلل بينهما في الحاشية اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى

بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته تعالى معللا فان كل مفهوم ثبت لمفهوم آخر
خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرف العرضي بما يعلل والذاتي
بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للتقدم في الوجود فيلزم
اما تقدم الشيء على نفسه او تعدد وجوده بوجودين وان كانت العلة غير الذات يستلزم معلوليته المستلزمة
لامكانه تعالى الله عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب الاستدلال فان البعض لا يجوز
ان يكون ثبوته ضروريا لا احتياج الى علة كالامكان انتهى ورد عليه بان الوجود على تقدير زيادته
اما من الحقائق الواجبات او من الحقائق الافتقاريات وكونه من الحقائق الواجبات لامتناع تعدد الواجب حقيقة
غنى ذلك ظاهر الامتناع فتعين ان يكون من الماهيات الافتقاريات فليس من ان يكون في
تقرره مضافا الى العلة لان كل ممكن محتاج اليها بالنظر الى ذاته اقول في الجواب عنه ان الترديد
ان اريد الترديد بين كونه من الحقائق الواجب الوجود في نفسها ولا من الحقائق الممكن الوجود في نفسها بل
ممتنع الوجود في نفسه وهذا بناء على ما قيل ان الاعراض ليس لها وجود في نفسها بل ليس وجودها الا وجودها للغير
والا فنختار انه من الحقائق الواجب الوجود والثبوت للغير ولا استحالة لان الدليل لم يثبت به الا امتناع
تعدد الواجب الوجود في نفسه اقول لا بد بينهما من ذكر كلام يخطر بالبال من قبل الحكماء وهو ان المتكلمين ان قالوا
بان الوجود صفة متضمنة مع الواجب تعالى فلا يخفى فساده لان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف البتة
فيلزم على مذهبهم تقدمه بالوجود على الوجود وان قالوا بانه صفة منتزعة عن ذاته تعالى فاما بالنظر الى نفس ذاته
مع قطع النظر عن حيثية خارجة فهذا بعينه ما يدعيه الحكماء لان القول بعينية هذا المفهوم الانتزاعي
مما لا يمكن ان يتفوه به من له ادنى دربة فضلا عن من يظن بهم ذلك او في ذاته مع حيثية فاما ان
يكون ما قبلية فلا يبقى واجبا او يكون تقييدية فلا يكون ذاته موجودا الا ان المحيث بحيثية غيره
مع قطع النظر عن الحيثية ولو بالاعتبار وايضا تقسيم آخر لمطلق اللازم اللازم اما بين بمعنى

يلزم تصوره من تصور الملزوم ويقال له البين بالمعنى الاخص وقد يقال على الذي
من تصورهما مع تصور النسبة بينهما الجزم باللزوم بينهما وهو اعم من الاول ولهذا
يقال له البين بالمعنى الاعم او غير بين وهو بخلافه فله ايضا قسمان كما ان للبين قسمان
فالنسبة بين غير البين بالمعنى الاخص وغير البين بالمعنى الاعم بالعكس كما
عرفت ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص وبالعكس وكل منهما اى البين بالمعنيين
وغير البين بالمعنيين موجود بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهومات فلا حاجة للاثبات
الى تجشم الاستدلال كما وقع من الامام الرازى وههنا شك يذكر لاثبات عدم اللزوم بين
الشيئين اصلا وهو ان اللزوم لازم على تقدير تحققه والا جاز انفكاكه عن اللازم والملزوم
وهو امتناع الانفكاك فجواز انفكاكه جواز انفكاك امتناع الانفكاك وهو جواز الانفكاك
فينهدم اصل الملازمة بعد ثبوت اللزومات اقول في الجواب الدليل ان استلزم
المدعى فاستلزام الاستلزام المدعى الذى هو عدم الاستلزام رأسا فاستلزم النقيضين
فيكون باطلا والا فلا ينفع ولا يضر وحله تسليم الملزوم لازم وقوله فثبت اللزومات
يقال فى دفعه ان اللزوم من المعانى الاعتبارية الانتزاعية التى ليس لها تحقق فى الذهن الا بعد
اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار واورد عليه العلامة القوشجى بان كل واحد من اللزومات
لازم فى نفس الامر صادق والا ينهدم الملازمة فى نفس الامر وقد تقرر ان ثبوت شىء لشىء
فى ظرف فرع فعلية المثبت له فى ذلك الظرف فيلزم ان يكون كل واحد من اللزومات
المتسلسلة ثابتا فى نفس الامر وهذا مح واشار المص الى دفعه بقوله نعم منشأ انتزاعها
متحقق وذلك هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية او غير متناهية مترتبة او غير مترتبة
وحاصله ما فى الحاشية المتقدمة من ان تلك اللزومات وجودة فى نفس الامر بوجود منشأ انتزاعها

وليست موجودة فيها بصور متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية اعم من الثاني والاول
فان الموجبة وان كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها اعم من ان يكون بصورة
تخصه او لا كوجود جزء الجسم المتصل واجاب عنه المحقق في تلك الحاشية
بوجه آخر حيث قال ان لزوم شيء آخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم
واللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون
بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع
وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع بحسب كونه صحيح الانتزاع لا بحسب وجوده
وقد يكون بحسب حيثية صحة الانتزاع من كلا الطرفين من هذا القبيل لزوم اللزوم فان وجود اللزوم
لا يمكن ان ينتزع الا وهو بحيث يصح انتزاع اللزوم وهكذا فيكفي في صدقه هذا النحو من الوجود اعني صحة
انتزاعه من وجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع وذلك لان اللزوم
هو امتناع الانفكاك فهو سالبة في المعنى فتدبر وتفكر في الفرق بين الجوابين فقولهم القضية فيها
ليس بنحو صادق بعدم الموضوع اذ الموجود حقيقة هو المنتزع عنه وهو ليس الا
واحد خاتمة تذكر فيها ما يتعلق بالكليات الخمس ان لم يتعلق بها غرض علمي فلا يخفى انه خروج
عن الفن مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض
والمعروض يسمى كليا عقليا وكلها لا يحتاج الى الشرح وكذا الكليات الخمس منها طبيعي ومنطقي وعقلي
بل الجزئي ايضا كذلك ثم الطبيعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء وهذه المرتبة ان اخذت بالقياس الى جميع
ما عداها فهي غير صالحة للحمل على الشيء فانها من الممتنعات الذهنية والخارجية ضرورة ان كل
ما وجد في ظرف فلا بد من ان يتصف بشيء اقله الوجود والامكان وان اخذت بالقياس الى البعض كالمحصلات
من الفصول والمشخصات فهذه موجودة في الذهن البتة اما في الخارج فبناء وجودها وعدمها يحتاج الى القياس

النظر

والنظر ويسمى مجردة وبشرط شيء اي اعتباره بالخلط بامر خلطا اتحاديا بان تضمن في حده المهية
تضمنا بالذات وبحسب جوهر ذاته كما في الذاتيات او بالعرض وبحسب عرض حصة له بعد تمام ذاته
كما في العرضيات ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء اي اعتباره من حيث نفسه لا بشرط الخلط ولا بشرط اللاخلط فهذه
المرتبة يكون جامعة للمتقابلين ويتحمل بتحمل احدهما ويسمى مطلقة مرسلة ومهملة وهي من حيث هي ليست لا موجودة
ولا معدومة ولا شيئا من العوارض ليس معناه انها من حيث هي ليست متصفة بالوجود والعدم
ولا بالوحدة ولا بالكثرة الى غير ذلك من العوارض كيف ولا بد ان تتصف في نفس الامر بالوجود
مثلا او لا تتصف به فان لم تتصف اتصف بنقيضه حيث تقوم ذاتها وتحصل ماهيتها انما هي وبالجملة
في ماهيتها ليست من هذه الحيثية بشيء من العوارض اذ مصداق حمل الشيء ذاتياته عليه انما هو ذاته
واما مصداق حمل غيرها عليه فليس نفس الذات فالعقل اذا قصر اللحاظ على نفس الذات لم يجد ما هو خارج عنه
منضما اليه ومنتزعا عنه لم يتأت له ان يحمل عليه بحسب هذه الملاحظة الا حملا اوليا والحمل الاولي انما هو
لذاته او ذاتياته وانما يتأتى للعقل العرضي بلحاظ اتصافه بالمحمول وهو امر زائد على ذاته خارج عن نفس
ماهيته ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان قال الشيخ في الشفاء فان سألنا سائل عن الفرسية بطرفي النقيضين
مثلا انها فرسية او ليس لم يكن الجواب الا السلب لاي شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل على
انه قبل من بعد الحيثية المتقدمة اذا قلنا الانسان ليس من حيث هو بابيض بتأخير الحيثية كان السلب
واردا على الثبوت من تلك الحيثية فكان صادقا واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه انه في حد ذاته ثابت له
سلب الابيض وهو باطل لان سلب البياض من العوارض التي ليست معه حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ
المعنى فلا بد من تأخير الحيثية انتهى وعلى هذا عبارة المص [illegible] الذي ينبغي ان يطابق المقصود
ان يقال ليست هي من حيث هي بموجودة والطبيعي اعم باعتبار من المطلقة فان الاول اعتبار
الماهية من حيث هي مع ملاحظتها بان يكون الحيثية متعلقة بالملاحظة والاعتبار وعنوانا له والثاني

واعتبار الماهية لاحظتها من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة وداخلة تحت الاعتبار والملاحظة
فالكلي الطبيعي الماهية المعتبرة الملاحظة من حيث هي بان يكون الحيثية متعلقة بالاعتبار والملاحظة والمطلقة
هي الماهية من حيث هي المعتبرة الملاحظة بان يكون الحيثية داخلة تحت الاعتبار والملاحظة والاول اعم
من الثاني لا بحسب المفهوم فقط بل بحسب الواقع ايضا فان الاول هي نفس الماهية وهي تحقق فيما
من حيث هي اعتبرت وقد تحقق فيما هي بشرط شيء اعتبرت فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى
غيره كما يتوهم ان مورد القسمة هي الماهية المطلقة وهي بعينها اعتبار الماهية لا بشرط شيء
ولا حاجة الى ما يقال من انهم ما ارادوا بالتقسيم بل المقصود بيان ان في الطبيعي ثلث اعتبارات
كما يقال في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا شيء فيسمى مادة وبشرط شيء فهو نوع ولا بشرط فهو جنس
واعلم ان المنقطع من المعقولات الثانية فان المحقق الجونفوري في الشمس البازغة لما قرر ان
الانسان لا بشرط موجود في الاعيان ولا مرية في انه كلي بمعنى ان الكلية عارضة له
من خارج وان كانت مسلوبة عنه بمعنى انها ليست عينه ولا جزءا منه يكاد الوهم يذهب الى ان الان
الموجود في الاعيان كلي اي موجود هناك يوصف بالكلية والكلية عارضة له هناك فيجب ان يعلم
ذلك باطل وان الكلية انما تعرض الاشياء في الذهن وذلك لانه لو كانت الكلية عارضة في
الاعيان لشيء كالانسان فهو بحسب وجوده العيني اما ان يكون مبهما او معينا لا سبيل الى الاول
لان المبهم على ابهامه لا يكون موجودا في الاعيان ضرورة فان الوجود العيني يلزم التعين ولا الى الثاني
لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية قد تفسر بالمطابقة لكثيرة وقد تفسر
بالاشتراك بين كثيرين فاذا فسر بالمطابقة فانما يعني بها مطابقة المثل الذي
ينطبق على ما سواه ومن البين ان الانسان او الانسانية اذا كان موجودا في الخارج لا يكون
مطابقا لزيد وعمرو لا يكون كليا مثلا فلا يكون كليا بمعنى المطابقة بل انما يكون كليا بمعنى الاشتراك

ان الكلي

ومن المنكشف انه ليس كل اشتراك يوجب الكلية فالدار المشترك بين
زيد وعمر لا يكون كليا بل المشتركة بالحمل لكن المعين من حيث هو معين لا يحتمل الاشتراك
بين كثيرين بالحمل اذ معنى الحمل هو الاتحاد والشيء المعين العيني لا يتحد بامور متباينة كزيد وعمر
اقول ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العيني واما ان يكون مبهما انه من حيث وجوده العيني
اما ان يكون اه فقلنا المعين لا تقول انه من حيث وجوده كلي حتى يلزم ان يكون شيء
واحد كليا وجزئيا معا بل نقول انه من حيث هو كلي ومن حيث وجوده جزئي وان اراد بقوله انه
في حالة وجوده اما ان يكون اه فقلنا انه في حالة وجوده مبهم لا من حيث وجوده بل من
تلك الحيثية متعين وبالجملة فرق بين القيد في حالة وجوده مبهم لا من حيث وجوده بل من تلك الحيثية
متعين فالكلية يعرض الاشياء في حالة وجوده العيني لا من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شيء لشيء
فرع فرع ثبوت المثبت له ويستلزم له بمعنى ان ثبوت شيء لشيء يكون في حالة ثبوت
المثبت له وان لم يكن ثابتا له من الثبوت ونتضرب له مثلا فنقول ان الجسم من حيث هو امكان
الحصول في الاحياز المتعددة مع امتناع الاستعداد لا بمعنى سلب الضرورة الذاتية فذلك ثابت له
حين هو موجود في حالة الوجود له لتلك القاعدة الفرعية اذ الاستلزامية وان لم يكن ثابتا له
من حيث وجوده لانه من حيث ذلك شخص متعين لا يمكن ان يثبت له ذلك فتدبر فانه دقيق
بورك فيكم ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج الا الفاضل الكامل ابو حسين الخونساري
من المتاخرين فانه ذهب الى عروضه للاشياء في الخارج كما تعرض لها في الذهن
تحقيق انها من لوازم الماهية وقد اصاب واجاده الله تعالى دره واذا لم
يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمعروض
ان المنطقي جزء من العقلي بقي الطبيعي اختلف فيه اراد ذاتيات الموجود الخارجي فمذهب

المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدل عليه الشيخ الرئيس
بانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فالحيوان بما هو موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان بما هو موجود
وتحقيقه ان العينية باعتبار الوجود الخارجي والجزئية باعتبار الملاحظة التفصيلية الذهنية فلا
يمكن ان يتوهم المنافاة فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان ولا يمكن ان يتوجه ان تعدد
المعروض يستلزم تعدد العارض لامتناع قيام عرض واحد بمحلين واشار المصنف الى دفعه بقوله
عارض لهما من حيث الوحدة في الخارج وانما اثنينيته باعتبار الملاحظة الذهنية ومن ذهب
منهم الى عدمية التعين وكونه اعتباريا محضا لا وجود اصلا قيل انه معنى موجود في الخارج منضم
الى الماهية انضماما خارجيا وقد ينسب الى الشيخ وقال قدوة زمانا في بعض كتبه وظواهر
عباراته يدل عليه وعلى هذا فالشخص هو الماهية مع صاحب الواقف لما رأى شناعة القول بجزئية الجزئية
خارجية والا امتنع حمل الماهية عليه قال بجزئية جزئية عقلية وفي الخارج نحو نسبة التشخص الى الشخص
نسبة الفصل الى النوع قال المحسوسية الخ في الجملة في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات
كالصوت واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة غير الطبيعة لا
وجود لها وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم باعراضه كان هو ايضا كذلك اقول
المحسوس ثلثة انواع الاول المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والواسطة
في العروض وهو الاول والمسطوع الخ عند البعض والثالث المحسوس بالعرض بمعنى الواسطة
في العروض وهو الحق بل الحق خلافه لان الشيء لا يحس الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة
فالمحسوس هو الشيء من حيث اقترانه مخصوصة وهو غير الكلي الطبيعي وذهب شرذمة
قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة وقد يحصل لها معان يمتنع
بعضها البعض كالانسان يحصل له معان كالحس والحركة والنطق والتي يستتبع معان اخر كالتغذي والانفعال

[illegible]

والضحك والتعجب والكليات منتزعات عقلية فالمنتزعة منها نظرا الى المعاني الموجودة
ذاتيات والمنتزعة نظرا الى المعاني التابعة عرضيات قال الصدر الشيرازي ان الوجودات
هويات عينية وتشخصات بذواتها يمتنع ان يوصف بالجنسية والنوعية والكلية والجزئية
بمعنى كونها مندرجة تحت نوع او جنس او بمعنى كونها متشخصة بامر زائد على ذاتها بل انحاء
متميزة بذواتها لا بامر فصلي او عرضي واذ لا جنس لها فلا فصل لها ولا حد لها ولا برهان عليها
فالعلم بها لا يكون الا بالمشاهدة او بالاستدلال عليها بآثارها ولوازمها اقول انحاء
تلك الوجودات صفة للماهيات بحسب الاعيان فهي قائمة بها فاما ان يكون موجودة معها
او قبلها فالماهية موجودة مع الوجود وقبله لا بالوجود فلها وجود آخر والقسم الثاني بطلانه
في المقدمة فكذا الاول فالوجودات هويات بسيطة منتزع منها الكليات وان كانت تلك الهويات
بنفسها منشأ لانتزاع هذا المعنى المصدري للوجود من دون ان يحتاج في صدق الموجود عليها
الى ان تقوم من الجاعل فتلك الهويات كلها ذوات جاعلية وتقرر ذلك فيرجع هذا المذهب الى المذهب الذي ذهب اليه شرذمة
قليلة من المتفلسفين بمباينة الا من حيث اطلاق لفظ الوجود على تلك الهويات وانهم
لم يطلقوا عليها فيرجع الامر الى اشتراك الوجود لفظا واختيار مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
وترك ما عليه العشرة الكرام من الحكماء من اشتراكه معنى وليت شعري اذا كان زيد مثلا
بسيطا من كل واحد ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات
حتى عن الوجود والعدم كيف ينتزع منه صورة متغايرة ونقض بان الواجب تعالى مع
بساطته وغاية تنزهه عن شائبة التركيب منشأ لانتزاع صور متغايرة
كالوجود والقدرة والسمع والبصر على طريق الحكيم فلا بد من القول بان للبسيط
في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين منطبقتين له فهو قول بالمتنافيين